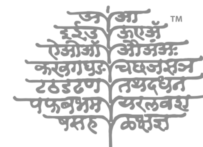
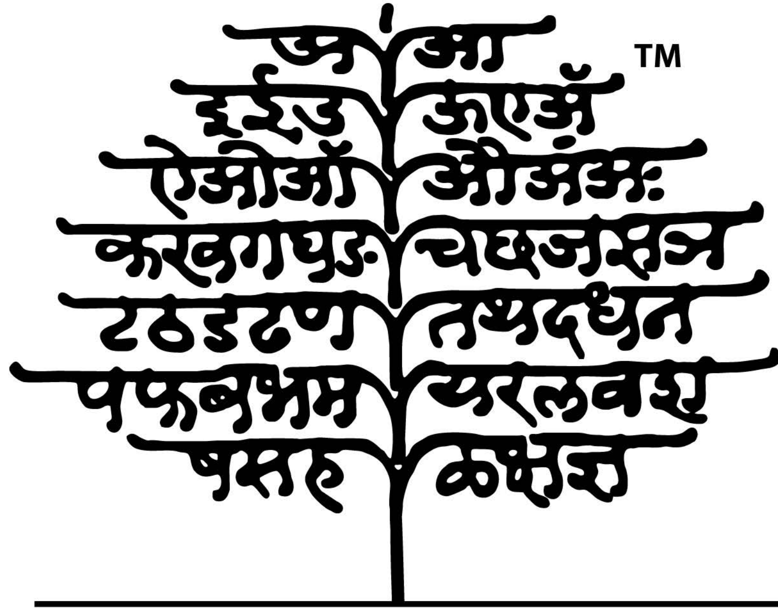
नवभारत

संपादकीय

वर्ष ४८ । अंक १०–११ । जुलै-ऑगस्ट १९९५
(आषाढ-श्रावण-भाद्रपद, शके १९१७)







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

नवभारत स्थायी निधी

नवभारतचे प्रकाशन नियमितपणे व स्थिर स्वरूपात करता यावे या दृष्टीनें नवभारत स्थायी निधी उभारला जात आहे.

किमान एक हजार रुपये देणगी देऊन आपण नवभारत स्थायी निधीच्या उभारणीस हातभार लावावा असे आवाहन आम्ही करीत आहोत.

येत्या वर्षभरात, पहिल्या टप्प्यामध्ये, पाच लाखांचा स्थायी निधी उभारण्याचा संकल्प आम्ही सोडला आहे. आपणा सर्वांच्या सहकार्यानें संकल्प पूर्ण होईल असा विश्वास वाळगतो.

स्थायी निधीस देणग्या देणाऱ्या व्यक्तीस तीन वर्षे नवभारत भेट म्हणून पाठविण्यात येईल.

मे. पुं. रेगे	सीताराम रायकर
अध्यक्ष	चिटणीस

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ

– संपर्कासाठी पत्ता –

चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई– ४१२ ८०३
(जि. सातारा)

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४८। अंक १०–११। जुलै–ऑगस्ट, १९९५
आषाढ-श्रावण-भाद्रपद, शके १९१७
किंमत २५ रुपये.

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यासंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्टय व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* **नवभारत,** ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

नवभारत

जुलै-ऑगस्ट, १९९५

अ नु क्र म

लेखक—परिचय

■ **मो. वि. भाटवडेकर :** अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र आणि संगीत ह्या विषयांतील व्यासंगी तज्ज्ञ आणि लेखक. ' संगीत कलाविहार 'चे भूतपूर्व संपादक; ३ चैत्राली अपार्टमेंट्स, ७ वी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे–४ ■ **गं. दे. खानोलकर :** (दिवंगत) मराठी ग्रंथकार, अनेकविध विषयांचा व्यासंग असलेले लेखक, सामाजिक इतिहास या क्षेत्रात विशेष योगदान, ' अर्वाचीन वाङ्मयसेवक ' इ. ग्रंथांचे कर्ते ■ **प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर :** (दिवंगत) व्यासंगी आणि प्रतिभावान इतिहाससंशोधक व विचारवंत, नानासाहेब पेशवे, पानिपत १७६१, संकलिपत शिवचरित्राचा आराखडा, शेजवलकरांचे लेख (खंड १ व २) या ग्रंथांमुळे सर्व महाराष्ट्रात परिचित ■ **आ. शं. द. जावडेकर :** (दिवंगत) प्रज्ञावंत गांधीवादी भाष्यकार व तत्त्वचिंतक, ' आधुनिक भारत ', ' पुरोगामी साहित्य ', ' गांधीजीवनरहस्य ', ' समाजवाद आणि सर्वोदय ' या सुप्रसिद्ध ग्रंथांचे लेखक ■ **रा. कृ. बावर :** दलितमित्र. वाई येथील ब्राह्म समाजाचे ज्येष्ठ कार्यकर्ते व विश्वस्त, म. शिंदे यांचे एकनिष्ठ सहकारी, अस्पृश्यतानिवारणाच्या कामी विशेष पुढाकार; ब १८१/६, गव्हर्नमेंट कॉलनी,

(पुढील मजकूर पृष्ठ ११२ वर पहा)

संपादकीय

हमीद दलवाई यांची भूमिका

मुस्लिम सत्यशोधक मंडळ ह्या वर्षी आपला रौप्यमहोत्सव साजरा करीत आहे. मरहूम श्री. हमीद दलवाई हे मंडळाचे प्रवर्तक आणि सर्वमान्य असे सर्वोच्च नेते होते हे प्रसिद्ध आहे. मंडळाच्या नावातील 'सत्यशोधक' हे विशेषण त्यांनी जाणीवपूर्वक निवडले होते. म. जोतिबा फुले ह्यांनी हिंदू समाजाच्या संदर्भात प्रवोधनाचे जे कार्य सुरू केले त्याच स्वरूपाचे कार्य भारतीय, विशेषत: महाराष्ट्रीय मुस्लिम समाजात करावे हे दलवाई यांचे उद्दिष्ट होते. परंपराग्रस्त समाजात प्रबोधनाचे कार्य करणाऱ्याच्या वाट्याला जी अप्रियता अपरिहार्यपणे येते, जी जोतिबांच्या आणि इतर हिंदू समाजसुधारकांच्या वाट्याला आली होती ती शांतपणे सहन करीत, लोकांत राहून लोकांशी बोलत राहण्याचा दलवाईंचा निर्धार होता. आणि तसे आचरणही त्यांनी आपल्या अकाली झालेल्या मृत्यूपर्यंत केले. त्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांच्या पत्नी मेहरून्निसा दलवाई आणि सहकारी सय्यदभाई, हुसेन जमादार इत्यादींना त्यांनी सुरू केलेले काम मोठ्या धैर्याने आणि नेटाने चालू ठेवले आहे. मुस्लिम समाजाविषयी, विशेषत: त्यातील गरीब, अशिक्षित थरांविषयी ज्यांना आत्मीयता आहे अशा सर्व व्यक्ती ह्यासाठी त्यांचे कौतुक आणि अभिनंदन करतील यात शंका नाही.

दलवाई यांनी मुस्लिम सत्यशोधक मंडळाच्या केलेल्या स्थापनेमागे त्यांचा मोठा स्वार्थत्याग होता. आपल्याच समाजातील लोकांचा राग आपल्याला सहन करावा लागेल, आपल्या मतांविषयी, हेतूविषयी अजाणतेपणामुळे गैरसमज निर्माण होतील किंवा जाणूनबुजून गैरसमज पसरविण्यात येतील, आपण जवळ-जवळ बहिष्कृत होऊ ह्याची स्पष्ट कल्पना असून त्यांनी बुद्ध्याच सतीचे वाण हातात धरले एवढेच ह्या स्वार्थत्यागाचे स्वरूप नव्हते. त्याचा दुसरा भाग असा की दलवाई ह्यांचा मूळ पिंड साहित्याच्या रसिकाचा आणि प्रतिभावंत निर्मात्याचा होता. ही त्यांची मूळची वृत्ती आणि मूळची आनंदमय साधना होती. त्यांच्या लघुकथांनी आणि विशेषत: 'इंधन' ह्या त्यांच्या कादंबरीने मराठी रसिकांचे लक्ष वेधून घेतले होते. ह्या जीवनवृत्तीकडे आणि तिच्यात जे यश त्यांना निश्चितपणे लाभले असते— आंतरिक आणि सार्वजनिक यश— त्याच्याकडे त्यांनी पाठ फिरविली आणि एक खडतर, नको असलेल्या पण अटळ असलेल्या, संघर्षाने भरलेल्या जीवनमार्गाचा स्वीकार कर्तव्यभावनेने केला हा त्यांच्या स्वार्थत्यागातील मोठा भाग होता.

पण एका अर्थाने दलवाईंना खडतर असे काही नव्हते. उल्हसित उत्साह हा त्यांचा स्थायी भाव होता. वाढत्या वयाच्या मुलांत आढळते ते जीवनाविषयीचे औत्सुक्य आणि जिज्ञासा, निकोपपणा आणि निरागसता, पारदर्शक प्रामाणिकपणा ह्यांनी भारलेले असे त्यांचे लोभसवाणे व्यक्तिमत्त्व होते. त्यामुळे त्यांच्या बाजूने त्यांना विरोधक होते पण शत्रू नव्हते. त्यांचे विरोधकही जेव्हा त्यांच्या जवळ येत आणि त्यांच्याशी भांडण्यासाठीही का होईना त्यांच्याशी बोलत तेव्हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची मोहिनी त्यांच्यावरही पडत असे. कडवेपणाचा आव त्यांनी बाह्यात्कारी टिकवून धरला तरी ते काहीसे शांत, काहीसे अंतर्मुख होत. जे भांडणासाठी म्हणून येत ते थोड्याच वेळात संवाद करू लागत. दलवाईंशी भांडण टिकवून धरायचे तर त्यांच्या साक्षात् सान्निध्यात न येण्याची खबरदारी विरोधकांना घ्यावी लागे. इस्लामी परंपरेच्या काही वैशिष्ट्यांवर, तिच्यातील काही घटकांवर टीका करीत असतानाच आपण संस्कृतीने मुसलमान आहोत असे दलवाई अभिमानाने जाहीर करीत. कोठल्याही गावी गेले तर मुसलमान वसतीत हमखास जात, स्थानिक नेत्यांशी चर्चा करण्याचा प्रयत्न करीत. अनेकदा असे करण्यात त्यांना धोका पत्करावा लागे. अनेक मुसलमान नेत्यांची तशी इच्छा असूनही त्यांना दलवाईंना मुसलमान समाजातून 'बहिष्कृत' करणे शक्य नव्हते कारण दलवाईंनी

अनुक्रमणिका





संपादकीय निवेदन

प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकरांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने

प्रसिद्ध इतिहासकार प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांच्या जन्मशताब्दीचे हे वर्ष आहे. प्रा. शेजवलकर संकुचित अर्थाने केवळ इतिहाससंशोधक नव्हते. त्यांना भारतीय राष्ट्राच्या आणि मराठी समाजाच्या पुनरुत्थानाची चिंता होती. ही चिंता बाळगणाऱ्या कोणाही संवेदनशील व्यक्तीस, राष्ट्रीय तसेच महाराष्ट्रीय पातळीवर, अर्वाचीन काळात घडून आलेल्या ऱ्हासाची मीमांसा केल्यावाचून गत्यंतर उरत नाही. विशेषतः, स्वातंत्र्यपूर्वकाळात सर्व ऐतिहासिक समीक्षेचा हा आरंभबिंदू होता असे म्हणता येईल. प्रा. शेजवलकरांनी रूढार्थाने मौलिक इतिहाससंशोधनही केले. 'पानिपत' हा त्यांचा संशोधनपर ग्रंथ प्रसिद्ध आहे. श्रीशिवछत्रपती यांचे चरित्र लिहिण्यासाठी त्यांनी तयार केलेला आराखडा, गोळा केलेली साधने, त्यांच्या (अपूर्ण) प्रस्तावनेसह ग्रंथरूपाने त्यांच्या मरणोत्तर प्रसिद्ध करण्यात आली. पण शेजवलकरांची खरी भूमिका व्यापक अर्थाने समाज-समीक्षकाची होती. त्यांची समीक्षा मोठ्या पोटतिडिकीने, आग्रही व ठाम स्वरूपात केलेली असे, कारण त्यांना महाराष्ट्रीय, हिंदू व भारतीय समाजाच्या उत्थानामध्ये उत्कट आस्था होती. त्यांचे बव्हंशी सर्वच लेखन वादग्रस्त ठरत असे. पण त्यांची मीमांसा मूलग्राही व विचारप्रवर्तक असे.

नवभारत मासिकातून वेळोवेळी त्यांचे लेखन प्रसिद्ध व्हावे ही गोष्ट स्वाभाविकच होती. जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने **नवभारत** मधून प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या लेखनापैकी नमुन्यादाखल दोन लेख या अंकात आम्ही पुनर्मुद्रित केले आहेत. या लेखांमधील विवेचनाची आज असलेली प्रासंगिकता व महत्त्व ध्यानात येईल. 'ब्राह्मण्याचा ऱ्हास' या लेखावरील आचार्य जावडेकर यांची टिप्पणीही आवर्जून प्रसिद्ध केली आहे. प्रा. शेजवलकर यांच्या वयाला साठ वर्षे पुरी झाली त्या वेळी त्यांचे एक जुने सहकारी श्री. गं. दे. खानोलकर यांनी त्यांचा परिचय करून देणारा लेख **नवभारत** मध्ये लिहिला होता. त्याचेही पुनर्मुद्रण करणे समयोचित ठरेल अशी आमची कल्पना आहे. श्री. मो. वि. भाटवडेकर यांनी प्रा. शेजवलकर यांच्या जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने स्वतंत्र लेख लिहून **नवभारत**कडे प्रसिद्धीस पाठवला याबद्दल आम्ही त्यांचे आभारी आहोत.

प्रा. शेजवलकर यांच्या स्मृतीस **नवभारत**चे अभिवादन.

या अंकात पुनर्मुद्रित केलेल्या लेखांच्या पूर्वप्रकाशनाचा तपशील

लेखाचे नाव	लेखक	पूर्वप्रकाशन वर्ष/अंक/महिना नवभारत
१) महाराष्ट्रातील तीन निष्ठा	त्र्यं. शं. शेजवलकर	वर्ष ६ वे, अंक ६ वा, मार्च १९४९
२) प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर	गं. दे. खानोलकर	वर्ष ८ वे, अंक १० वा, जुलै १९५५
३) ब्राह्मण्याचा ऱ्हास	त्र्यं. शं. शेजवलकर	वर्ष १ ले, अंक ९ वा, जून १९४८
४) ब्राह्मण्य नको, सत्याग्रह हवा	शं. द. जावडेकर	वर्ष १ ले, अंक ९ वा जून १९४८

अनुक्रमणिका

संपादकीय

हमीद दलवाई यांची भूमिका

मुस्लिम सत्यशोधक मंडळ ह्या वर्षी आपला रौप्यमहोत्सव साजरा करीत आहे. मरहूम श्री. हमीद दलवाई हे मंडळाचे प्रवर्तक आणि सर्वमान्य असे सर्वोच्च नेते होते हे प्रसिद्ध आहे. मंडळाच्या नावातील 'सत्यशोधक' हे विशेषण त्यांनी जाणीवपूर्वक निवडले होते. म. जोतिबा फुले ह्यांनी हिंदू समाजाच्या संदर्भात प्रबोधनाचे जे कार्य सुरू केले त्याच स्वरूपाचे कार्य भारतीय, विशेषत: महाराष्ट्रीय मुस्लिम समाजात करावे हे दलवाई यांचे उद्दिष्ट होते. परंपराग्रस्त समाजात प्रबोधनाचे कार्य करणाऱ्याच्या वाट्याला जी अप्रियता अपरिहार्यपणे येते, जी जोतिबांच्या आणि इतर हिंदू समाजसुधारकांच्या वाट्याला आली होती ती शांतपणे सहन करीत, लोकांत राहून लोकांशी बोलत राहण्याचा दलवाईंचा निर्धार होता. आणि तसे आचरणही त्यांनी आपल्या अकाली झालेल्या मृत्यूपर्यंत केले. त्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांच्या पत्नी मेहरुन्निसा दलवाई आणि सहकारी सय्यदभाई, हुसेन जमादार इत्यादींना त्यांनी सुरू केलेले काम मोठ्या धैर्याने आणि नेटाने चालू ठेवले आहे. मुस्लिम समाजाविषयी, विशेषतः त्यातील गरीब, अशिक्षित थरांविषयी ज्यांना आत्मीयता आहे अशा सर्व व्यक्ती ह्यासाठी त्यांचे कौतुक आणि अभिनंदन करतील यात शंका नाही.

दलवाई यांनी मुस्लिम सत्यशोधक मंडळाच्या केलेल्या स्थापनेमागे त्यांचा मोठा स्वार्थत्याग होता. आपल्याच समाजातील लोकांचा राग आपल्याला सहन करावा लागेल, आपल्या मतांविषयी, हेतूविषयी अजाणतेपणामुळे गैरसमज निर्माण होतील किंवा जाणूनबुजून गैरसमज पसरविण्यात येतील, आपण जवळ-जवळ बहिष्कृत होऊ ह्याची स्पष्ट कल्पना असून त्यांनी बुद्ध्याच सतीचे वाण हातात धरले एवढेच ह्या स्वार्थत्यागाचे स्वरूप नव्हते. त्याचा दुसरा भाग असा की दलवाई ह्यांचा मूळ पिंड साहित्याच्या रसिकाचा आणि प्रतिभावंत निर्मात्याचा होता. ही त्यांची मूळची वृत्ती आणि मूळची आनंदमय साधना होती. त्यांच्या लघुकथांनी आणि विशेषत: 'इंधन' ह्या त्यांच्या कादंबरीने मराठी रसिकांचे लक्ष वेधून घेतले होते. ह्या जीवनवृत्तीकडे आणि तिच्यात जे यश त्यांना निश्चितपणे लाभले असते– आंतरिक आणि सार्वजनिक यश– त्याच्याकडे त्यांनी पाठ फिरविली आणि एक खडतर, नको असलेल्या पण अटळ असलेल्या, संघर्षाने भरलेल्या जीवनमार्गाचा स्वीकार कर्तव्यभावनेने केला हा त्यांच्या स्वार्थत्यागातील मोठा भाग होता.

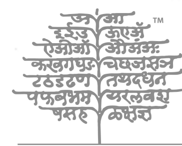
पण एका अर्थाने दलवाईंना खडतर असे काही नव्हते. उल्हसित उत्साह हा त्यांचा स्थायी भाव होता. वाढत्या वयाच्या मुलांत आढळते ते जीवनाविषयीचे औत्सुक्य आणि जिज्ञासा, निकोपपणा आणि निरागसता, पारदर्शक प्रामाणिकपणा ह्यांनी भारलेले असे त्यांचे लोभसवाणे व्यक्तिमत्त्व होते. त्यामुळे त्यांच्या बाजूने त्यांना विरोधक होते पण शत्रू नव्हते. त्यांचे विरोधकही जेव्हा त्यांच्या जवळ येत आणि त्यांच्याशी भांडण्या-साठीही का होईना त्यांच्याशी बोलत तेव्हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची मोहिनी त्यांच्यावरही पडत असे. कडवे-पणाचा आव त्यांनी बाह्यात्कारी टिकवून धरला तरी ते काहीसे शांत, काहीसे अंतर्मुख होत. जे भांडणासाठी म्हणून येत ते थोड्याच वेळात संवाद करू लागत. दलवाईंशी भांडण टिकवून धरायचे तर त्यांच्या साक्षात् सान्निध्यात न येण्याची खबरदारी विरोधकांना घ्यावी लागे. इस्लामी परंपरेच्या काही वैशिष्ट्यांवर, तिच्या-तील काही घटकांवर टीका करीत असतानाच आपण संस्कृतीने मुसलमान आहोत असे दलवाई अभिमानाने जाहीर करीत. कोठल्याही गावी गेले तर मुसलमान वसतीत हमखास जात, स्थानिक नेत्यांशी चर्चा करण्याचा प्रयत्न करीत. अनेकदा असे करण्यात त्यांना धोका पत्करावा लागे. अनेक मुसलमान नेत्यांची तशी इच्छा असूनही त्यांना दलवाईंना मुसलमान समाजातून 'बहिष्कृत' करणे शक्य नव्हते कारण दलवाईंनी

अनुक्रमणिका

मुसलमान समाजात ठामपणे ठाण मांडले होते. मनाने ते नेहमी आतच होते. त्यांच्या संपर्कात जे अनोळखी मुसलमान आले त्यांनाही ही जाणीव झाल्याशिवाय राहिली नाही. त्यांच्याशी जे मुसलमान बोलले त्यांनी बाह्यत: आपली विरोधी भूमिका सोडली नाही तरी त्यांना ऐकण्याचा परिणाम म्हणून त्यांची मनोभूमिका पूर्वीपेक्षा अधिक समंजस, विधायक, स्वत:च स्वत:भोवती निर्माण केलेल्या कोंडीतून बाहेर पडून मोकळेपणे जगायला अधिक अनुकूल अशी बनत असे. दलवाईंचे हे यश खरेखुरे होते पण ते अदृश्य राहिले. जे पुरोगामी लोक दलवाईंना यश आले नाही म्हणून हळहळतात त्यांनी हे यश ध्यानात घेतले नाही. जे धार्मिक आणि राजकीय मुसलमान नेते त्यांचा धिक्कार करतात त्यांच्याच ते लक्षात आले आहे. आपल्या एकाधिकारशाहीला पहिले खरे खिंडार दलवाईंनी पाडले ही जाण त्यांना आहे आणि म्हणून दलवाईंवर त्यांचा एवढा राग आहे. पण हे खिंडार आता कुणाला बुजविता येणार नाही.

दलवाईंवर जे सार्वजनिक संस्कार झाले ते राष्ट्रसेवादलाचे होते. म्हणजे निकोप भारतीय राष्ट्रवादाचे होते. ह्या राष्ट्रवादाला स्वत:च्या धारणेसाठी कायमच्या किंवा तात्कालिक शत्रुराष्ट्राची गरज नव्हती. विश्वबंधुत्वाशी पूर्णपणे सुसंवादी असलेला हा राष्ट्रवाद होता. व्यक्तीची प्रतिष्ठा, स्वातंत्र्य, समता, ऐहिक जीवनातील साफल्याला असलेले स्वयंभू महत्त्व ह्या 'आधुनिक' मूल्यांवर तो आधारलेला होता. भारतीय समाज धार्मिक, सांस्कृतिक दृष्टया बहुविध आहे हे त्याच्या दृष्टीने ह्या समाजाचे वैभव होते. ह्या विविध धार्मिक, सांस्कृतिक परंपरांचा आदर करीत असताना त्यांचे मानवतावादी मूल्यांच्या भूमिकेवरून परीक्षण करणे, त्यांतील अनिष्ट गोष्टींचा अव्हेर करणे ही आपली जबाबदारी आहे ह्याची जाण ह्या राष्ट्रवादाला होती. अस्पृश्यता, जातिभेद, स्त्रियांचे गौण स्थान इ. दुष्ट रूढींचे निर्मूलन करण्याला तो बद्धपरिकर होता. हिंदू-मुसलमानांमधील पारंपरिक वितुष्ट त्याच्या दृष्टीने इतिहासात जमा झाले होते. हिंदू-मुसलमानांचे दंगे ह्या लज्जास्पद घटना होत्या. दोन्ही बाजूच्या अनेकांना वाटते त्याप्रमाणे आपले पौरुष सिद्ध करण्याचे, इतिहासात जे घडले त्याचा वचपा काढण्याचे ते प्रसंग नव्हते; फक्त भ्याड क्रौर्याचा आविष्कार काय तो त्यातून होई. आता दलवाईंचा अनुभव असा होता की ह्या विधायक, समंजस, मानवतावादी राष्ट्रवादाला त्या वेळच्या प्रस्थापित मुसलमान नेतृत्वाने पुरेसा प्रतिसाद दिला नाही. भारतीय राष्ट्रवादाविषयीची त्याची वृत्ती दुटप्पी होती. ह्या राष्ट्रवादाच्या पुरस्कर्त्यांनी जी राज्यघटना निर्माण केली होती तिच्यापासून मिळणाऱ्या संरक्षणाचा लाभ उठवीत असताना ह्या घटनेच्या मूल्यांशी विसंगत असलेले असे अलगतावादी मुसलमानी-पण त्यांना जोपासायचे होते. घटनेने जाहीर केलेली आश्वासने काहीही असली तरी हिंदू समाजात प्रत्यक्षात वसत असलेला प्रकट किंवा छुपा जातीयवाद, मुसलमानांविषयीची अढी, त्यांना 'अपवित्र', हीन लेखण्याची वृत्ती ह्यांचा, आणि फाळणीपूर्वीच्या इस्लामी राजकारणाचे आलेले लोण ह्याचा परिणाम म्हणून ही वृत्ती बनली होती ह्या म्हणण्यात खूपच तथ्य होते. पण हे विश्लेषण पुरेसे नाही अशी त्यांची भूमिका होती. कारण ह्या हिंदू मानसिकतेतून बाहेर पडलेल्या अनेक हिंदू व्यक्ती आणि सामाजिक, राजकीय कार्यकर्ते दलवाईंनी जवळून पाहिले होते. त्यांतील अनेक त्यांचे मित्र आणि सहकारी होते. त्यांच्याशी हात-मिळवणी करून त्याच दिशेने आपल्या समाजात काम करणारे मुस्लिम कार्यकर्ते कुठे होते ? आता महाराष्ट्रात जे असे मुस्लिम कार्यकर्ते दिसताहेत त्यांच्यामागे दलवाईंची प्रेरणा आहे.

दलवाईंना आधारभूत असलेली मूल्ये ही प्रबोधनाची (एन्लायटनमेन्ट) मूल्ये होती. त्यांचे ज्येष्ठ सहकारी आणि पाठिराखे अ. भि. शहा ह्यांचीही तीच मूल्ये होती. व्यक्तीचे स्वातंत्र्य, तिचे नैसर्गिक हक्क, मानवी समता, चिकित्सक विचाराचे महत्त्व ही ती मूल्ये होत. आधुनिक भारतात ह्या मूल्यांचा स्पष्ट उद्घोष जोतिबा फुले ह्यांनी केला पण लोकहितवादी, रानडे, आगरकर इत्यादी हिंदू समाजसुधारकांची दृष्टीही ह्याच मूल्यांनी संस्कारित झाली होती. ह्या चिकित्सकांनी पारंपरिक हिंदू धर्माला एक नवीन रूप दिले. किंवा हर्बर्ट स्पेन्सरच्या 'अज्ञेयवादा'चा स्वीकार करणाऱ्या आगरकरांनी धर्म ह्या संस्थेलाच वेगळे रूप दिले. ज्यांना प्रतिगामी हिंदू म्हणून मानण्यात येते त्या टिळकांनीही धर्मचिकित्सकाची आणि धर्मसुधारकाची भूमिका बजाविली.





प्रबोधनाच्या मूल्यांतील सार्वभौम मूल्य म्हणजे विवेक (रीझन) किंवा विवेकशीलता (रॅशनॅलिटी) हे होते असे म्हणता येईल. पारंपरिक श्रद्धेच्या जागी विवेकाची स्थापना प्रबोधनाच्या प्रवर्तकांना करायची होती. सर्वच पारंपरिक समाज, उदा., युरोपमधील सरंजामी समाज हे विषमता आणि अन्याय ह्यांनी गांजलेले होते. धार्मिक श्रद्धेने आणि तिच्यावर आधारलेल्या धर्मसंस्थेने ह्या विषमतेला आणि अन्यायाला प्रामाण्य दिले होते हा तिच्यावरील एक गंभीर आक्षेप होता. माणसाला चिकित्सक विचाराच्या, म्हणजे वैज्ञानिक रीतीच्या आधारे निसर्गाचे जे वास्तव ज्ञान होते त्यापासून श्रद्धा त्याला वंचित करते आणि अशा ज्ञानावर, माणसांचे सुख वाढवणारी आणि दुःख कमी करणारी जी प्रभावी कृती करता येते ती करायला असमर्थ बनविते हा तिच्यावरील दुसरा गंभीर आक्षेप होता. प्रबोधनाच्या मोहिमेमुळे धर्मसंस्थेचा अधिकार- माणसांच्या मनांवरील तिचा काबू– क्षीण झाला, विज्ञान आणि तंत्रज्ञान ह्यांना मानवाची स्थिती सुधारण्याची समर्थ साधने म्हणून सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त झाली आणि धर्मसंस्थेने प्रमाणित केलेल्या सरंजामी अधिकारी-वर्गाची जागा कोणत्या तरी स्वरूपात लोकांचे प्रतिनिधी असलेल्या अधिकारीवर्गाने घेतली. यूरोप ह्या वैचारिक क्रांतीच्या पर्वामधून गेले आणि तिचे लोण जेव्हा १९ व्या शतकात भारतात आले तेव्हा त्याला अनेक हिंदू समाजधुरिणांनी विधायक प्रतिसाद दिला. हिंदू धर्मसुधारणेचे आणि समाजसुधारणेचे एक मोठे आंदोलन उभे राहिले. असे आंदोलन भारतीय मुसलमान समाजात उभे राहिले नाही ही ऐतिहासिक वस्तुस्थिती आहे. मुसलमान समाज भारतात अल्पसंख्य आणि म्हणून असुरक्षित आहे हे ह्याचे कारण होऊ शकत नाही. कारण हिंदू आणि मुसलमान ह्या दोन्ही समाजांना ब्रिटिश राजवटीचे समान संरक्षण होते आणि पुढे पुढे तर ब्रिटिश धोरणामुळे मुसलमान जमात ही ह्या राजवटीची लाडकी राणी होती. 'आधुनिकते'ला आधारभूत असलेल्या विचारांना आपण विधायक प्रतिसाद का दिला नाही ह्याची कारणे इस्लामी परंपरेतच आहेत का, किंवा इस्लामी परंपरेचा जो अर्थ रूढ होता त्याच्यात आहेत का ह्या प्रश्नाचे उत्तर शोधण्याची जबाबदारी मुस्लिम विचारवंतांवर आहे की नाही ?

प्रबोधनाचा विचारव्यूह एकांगी होता ह्यात शंका नाही. मानवी जीवनात धर्माला, श्रद्धेला, परंपरेला जे अनिवार्य स्थान आहे ते त्याने पुरेसे ओळखले नाही, असे म्हणणे योग्य आहे. आणि कोणत्या तरी स्वरूपात श्रद्धेची वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवनात पुनःस्थापना करू पाहणारे विचारप्रवाह १९ व्या शतकात युरोपमध्ये विकसित झाले. पण हे विचारप्रवाह प्रबोधनाने संस्कारित झालेले होते. त्यामुळे पूर्वीच्या श्रद्धेला तिचे मूळचे स्थान प्राप्त करून देणे अशक्य होते. विवेक आणि श्रद्धा ह्यांचे परस्परसंबंध काय आहेत, विवेकाचा आणि श्रद्धेचा सम्यक् आशय काय आहे हे ह्या वैचारिक मंथनातील मध्यवर्ती प्रश्न होते. प्रबोधनाने निर्माण केलेल्या मोकळिकीच्या युगात ह्या प्रश्नांची अनेकविध उत्तरे मिळणे स्वाभाविक होते. ह्यामुळे अंतः- प्रेरणेने एखादी विशिष्ट श्रद्धा, उदा., रोमन कॅथलिक श्रद्धा सर्वतोपरी स्वीकारण्याच्या कृत्यापासून तो श्रद्धेला मानवी जीवनात कोणतेही स्थान नाकारणाऱ्या मतापर्यंत मतमतांचा संपूर्ण रंगपट निर्माण झालेला दिसतो. ह्याचा अर्थ असा की प्रबोधनाने शिक्षित झालेल्या समाजात धर्माच्या क्षेत्रात आता अनेकतावाद (प्लूरलिझम) नांदणे अटळ होते.

चिकित्सक विचार केवळ विज्ञानाच्या क्षेत्रात होतो असे नाही. मानवजातीचा आणि मानवी संस्कृतींचा चिकित्सक इतिहास ही १९ व्या शतकाची खास देणगी आहे. ठिकठिकाणी अजून अवशिष्ट असलेल्या आदिम संस्कृतींचा शोध तर लागला पण चिनी, भारतीय, इराणी इ. ख्रिस्तपूर्व काळातील समृद्ध धार्मिक परंपरांची आणि संस्कृतींची पद्धतशीर ओळखही युरोपला झाली; युरोपीय विचारवंतांनी करून घेतली. आणि त्यांच्या द्वारा ह्या विविध संस्कृतींत नांदणाऱ्या जनसमूहांना ती झाली. ह्यातूनही अनेकता-वादाचा परिपोष झाला. ख्रिस्ताने सांगितलेली नीती आणि बुद्धाने सांगितलेली नीती ह्यांतील साम्याचे किंवा शंकराचार्यांचा अद्वैतवाद आणि प्लॉटिनसचा अद्वैतवाद यांतील साम्याचे दर्शन हा आत्मकेंद्री, साम्राज्यवादी युरोपला मिळालेला मोठाच धक्का होता. तो पचवायला युरोपला वेळ लागला. पण युरोपने तो पचवीत आणला. आता ज्या विशिष्ट पारंपरिक धार्मिक संस्कृतीत व्यक्ती जगत असते तिच्यात स्वतःला बंदिस्त

करून घेणे तिला अशक्य आहे. धर्म चिरंतन सत्यांचा शोध घेत असतो हे खरे आहे. पण हा इतिहासात घेतला जाणारा शोध आहे. आणि ह्या शोधाचे अनेक मार्ग आहेत. धार्मिक श्रद्धा जर आज प्रामाणिक आणि प्रगल्भ असेल तर तिला ह्या सत्याला सामोरे जावे लागेल. धार्मिकांना जिच्याशी संवाद साधावा लागतो अशी ही दुसऱ्या प्रकारची अनेकता आहे.

आधुनिक परिस्थितीला आणखी एक घटक ध्यानी घ्यावा लागेल. इहवादी (सेक्युलर) राज्य (स्टेट) ही संस्था अनेक संघर्षांनंतर, तडजोडींनंतर, प्रबोधनाचा वारसा म्हणूनही आज रूढ झाली आहे. 'इहवादी राज्या'चा थोडक्यात आशय असा की त्याचे घटक असलेले नागरिक विशिष्ट धार्मिक पंथाचेच असावेत असा कायदा नसतो किंवा तसा परंपरेवर आधारलेला व व्यवहारात पाळला जाणारा रूढ संकेत नसतो. जनसमूहांना त्यांची अस्मिता (आयडेन्टिटी) देणारी जी वैशिष्टचे असतात त्यांच्या निरपेक्ष असलेले असे नागरिकत्व इहवादी राज्याने मान्य केलेले असते. ह्यामुळे अनेक धर्मांचे, भाषांचे, संस्कृतींचे जनसमूह इहवादी राज्यात गुण्यागोविंदाने, समानतेच्या नात्याने नांदावेत अशी त्याच्याविषयीची अपेक्षा असते. पण हे शक्य व्हायचे तर जे तत्त्व सांभाळावे लागते ते असे की अशा राज्यात जी न्यायाची मूलभूत तत्त्वे, तसेच सबंध समाजाची सामायिक साध्ये स्वीकारण्यात आलेली असतील त्यांचा उगम कोणत्याही विशिष्ट धर्मश्रद्धेत नसतो. त्यांचे प्रामाण्य कोणत्याही विशिष्ट धर्मश्रद्धेवर आधारलेले नसते; तर धर्मनिरपेक्ष अशा अनुभवजन्य पुराव्यावर, विवेकशील (रॅशनल) युक्तिवादांवर आणि सर्वमान्य मानवतावादी मूल्यांवर हे प्रामाण्य आधारलेले असते. धर्मनिरपेक्ष असे सार्वजनिक व्यवहाराचे एक स्वायत्त क्षेत्र आहे– उदा., भौतिक साधनांचे उत्पादन, कायदा आणि सुव्यवस्था, शिक्षण, वैज्ञानिक संशोधन, पर्यावरण इ.– ही गोष्ट जे मनापासून मान्य करीत नाहीत ते इहवादी राज्याचे नागरिक ही आपली भूमिका उत्साहाने वठवू शकत नाहीत. पण ही गोष्ट मान्य करायची तर वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवनातील काही अत्यंत महत्त्वाच्या, मूल्यवान गोष्टींचे नियमन आता धर्म करू शकत नाही ही गोष्टही मान्य करावी लागते. श्रद्धाळू मुसलमानांना ही गोष्ट मान्य करण्यात विशेष अडचण आहे ह्यात शंका नाही. कारण इस्लामी राज्य ही मुस्लिम धार्मिक परंपरेतील एक मूलभूत संकल्पना आहे आणि इहवादी राज्याच्या संकल्पनेशी विसंगत आहे. हिंदूंना ही अडचण नाही कारण धर्मशास्त्रावर आधारलेल्या राज्याचे प्रजाजन म्हणून राहण्याचा ऐतिहासिक अनुभव हिंदू जमातीला नाही. पाकिस्तान आणि बांगला देश ही स्वतःला इस्लामी राज्ये म्हणून ओळखतात व तसे जाहीर करतात; पण ज्याच्यात हिंदू बहुसंख्य आहेत तो भारत इहवादी राज्य चालवितो हा फरक का पडतो ह्याच्याकडे मुस्लिम विचारवंतांनी ध्यान दिले पाहिजे.

ह्या समग्र सांस्कृतिक, सामाजिक, राजकीय परिस्थितीत प्रामाणिकपणे आणि जोमदारपणे जगायचे तर इस्लामच्या चिरंतन संदेशाचा एक नवीन अर्थ लावणे अनिवार्य झाले आहे. भारतापुरती ही जबाबदारी भारतीय मुस्लिम विचारवंतांची आहे. ती पार पाडायला, प्रसंगी लोकांची अप्रीती सोसूनही, त्यांनी पुढे यावे असे हमीद दलवाई यांचे आवाहन होते. आपले मुसलमानीपण त्यांनी कधी नाकारले नाही किंवा दडवून ठेवले नाही. पण आज मुसलमान असण्यात काय सामावते आणि काय सामावत नाही ह्याचा शोध ते घेत होते.

❊ ❊ ❊

खुलासा

या अंकाच्या मजकुराची छपाई करताना नजरचुकीने महिन्यांचा उल्लेख जून-जुलै, १९९५ असा झाला आहे. वास्तविक हा जोडअंक जुलै-ऑगस्ट, १९९५ या महिन्यांचा आहे. वाचकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

– व्यवस्थापक

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ

नवलेखक अनुदान योजना

कठीण आर्थिक परिस्थितीतील नवलेखक/नवलेखिकांना उत्तेजन मिळावे म्हणून त्यांच्या काव्यसंग्रह, कथासंग्रह, कादंबरी, नाटक–एकांकिका (संग्रह), ललित गद्य व बालवाङ्मय या ललितवाङ्मय प्रकारांतील प्रथम पुस्तकाच्या प्रकाशनार्थ अनुदान देण्याची " नवलेखक अनुदान योजना " महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाच्या वतीने कार्यान्वित करण्यात येत आहे. या योजनेखाली सन १९९५–९६ या चालू आर्थिक वर्षासाठी नवलेखक/लेखिका, कवी/कवयित्रींकडून साहित्य मागविण्यात येत आहे. ज्यांचे कोणत्याही वाङ्मय-प्रकारातील स्वलिखित/संपादित/अनुवादित एकही पुस्तक प्रकाशित झालेले नाही अशांनाच या योजनेचा लाभ घेता येईल. या योजनेत पुस्तके पाठविताना पुढील गोष्टी लक्षात घ्याव्यात–

१) या योजनेखाली वर उल्लेख केल्याप्रमाणे फक्त प्रथम पुस्तकाच्याच प्रकाशनार्थ अनुदान देण्यात येईल.

२) या नवलेखक अनुदान योजनेत अनुदानासाठी सादर करावयाच्या अर्जासोबत संबंधित व्यक्तीने त्याच्या छायाचित्रासह राजपत्रित अधिकारी, महाविद्यालयाचे प्राचार्य किंवा प्राथमिक/माध्यमिक शाळेचे मुख्याध्यापक यांपैकी एकाचे ओळख दर्शविणारे प्रमाणपत्र संस्थेच्या शिक्क्यासह सादर करणे आवश्यक आहे. हे ओळख-प्रमाणपत्र आपल्या अर्जासोबत न पाठविल्यास अर्ज विचारात घेतला जाणार नाही.

३) या योजनेत अर्ज करू इच्छिणाऱ्यांनी नोकरीत असल्यास तेथील सक्षम अधिकाऱ्याने प्रमाणित केलेला वार्षिक उत्पन्नाचा दाखला तसेच खाजगी व्यवसाय अथवा शेती करीत असल्यास सक्षम अधिकाऱ्याने प्रमाणित केलेला वार्षिक उत्पन्नाचा दाखला अर्जासोबत जोडणे आवश्यक आहे.

४) काव्यसंग्रह, नाटक/एकांकिकासंग्रह, कादंबरी, कथासंग्रह, ललितगद्य, बालकुमार साहित्य या कोणत्याही प्रकारातील वाङ्मय असावे **आणि ते दिनांक १ ऑक्टोबर, १९९५ पर्यंत** मंडळाकडे पाठवावे. त्यानंतर पाठविलेले हस्तलिखित चालू आर्थिक वर्षासाठी विचारात न घेता ते पुढील वर्षात विचारात घेतले जाईल.

५) वैचारिक स्वरूपाचे कोणतेही लेखन या योजनेत विचारात घेतले जात नाही.

६) मंडळाकडे हस्तलिखित पाठवताना त्यात आपले नाव, पत्ता किंवा अन्य तऱ्हेने ओळख पटेल असा कोणताही मजकूर लिहू नये. असा मजकूर हस्तलिखितात कुठेही आढळल्यास हस्तलिखित विचारात घेतले जाणार नाही. तज्ज्ञ-परीक्षकांकडे हस्तलिखित अभिप्रायासाठी पाठवताना लेखकाचे/लेखिकेचे नाव, पत्ता वगैरेंबद्दल मंडळ गोपनीयता राखते. मात्र मंडळास हस्तलिखित सादर करताना आपले नाव, पत्ता, हस्तलिखिताचे शीर्षक, वाङ्मयप्रकार यांबद्दलचा तपशील एका वेगळ्या कागदावर लिहून तो हस्तलिखितासोबत पाठवावा.

७) पुस्तकाची मुद्रणप्रत हस्तलिखित स्वरूपात असल्यास ती पानाच्या एकाच बाजूस व सुवाच्य अक्षरांत लिहिलेली असावी. मुद्रणप्रत टंकलिखित, चक्रमुद्रित किंवा झेरॉक्स केलेली असल्यास, पानाच्या एकाच बाजूस व स्पष्ट वाचता येण्याजोगी असावी. तसेच कात्रणे असल्यास, ती कागदावर एकाच बाजूस क्रमाने व्यवस्थित चिकटविलेली असावीत. हस्तलिखित अशुद्ध असल्यास व त्यातील मजकूर वाचता येण्याजोगा नसल्यास हस्तलिखिताचा विचार केला जाणार नाही.

अनुक्रमणिका

८) मुद्रणप्रत मंडळास मिळाल्यानंतर त्याची पोच दिली जाईल व त्यानंतर योग्य वेळी अनुदाना-बद्दल निर्णय कळविला जाईल. मंडळाकडे आलेली हस्तलिखिते तज्ज्ञ परीक्षकांकडे पाठविली जातात. त्यांचा अभिप्राय अनुकूल असला तरच अनुदान देण्याबाबत मंडळ निर्णय घेते. त्याबाबत निर्णय कळविला जाईपर्यंत निष्कारण पत्रव्यवहार करू नये. हा निर्णय एप्रिलअखेरपर्यंत कळविला जातो.

९) अनुदानास पात्र ठरलेल्या साहित्यात तज्ज्ञांच्या अभिप्रायानुसार काही फेरफार आवश्यक वाटल्यास ते करून स्वच्छ मुद्रणप्रत तयार करून देण्याची जबाबदारी संबंधित लेखक/लेखिकेची आहे. ही सुधारित प्रत मंडळाकडे आल्यानंतरच अनुदानासंबंधीचा अंतिम निर्णय घेण्यात येईल.

१०) अनुदानास अपात्र ठरलेली मुद्रणप्रत किंवा या योजनेच्या नियमात न बसणाऱ्या हस्तलिखिताची मुद्रणप्रत परत हवी असल्यास दोन महिन्यांच्या मुदतीत मंडळाच्या कार्यालयातून परत न्यावी लागेल. मंडळाच्या कार्यालयाने मुद्रणप्रत परत नेण्यासंबंधात पत्रव्यवहार करूनही संबंधितांनी सदर साहित्य विहीत वेळेत न नेल्यास त्यांना त्याची जरुरी नाही असे समजून ते निकाली काढण्यात येईल व त्या बाबतीत कोणतीही तक्रार विचारात घेतली जाणार नाही. मुद्रणप्रत रजिस्टर पोस्टाने हवी असल्यास आवश्यक त्या रकमेची पोस्टाची तिकिटे पाठवावी लागतील.

११) स्वीकृत साहित्याच्या संपादनाचे व पहिल्या आवृत्तीच्या प्रकाशनाचे सर्व अधिकार मंडळाकडे राहतील.

१२) मुद्रणप्रत दोन प्रतींत असावी व तिची एक प्रत मंडळाकडे पाठवून दुसरी प्रत संबंधिताने स्वतः-कडे ठेवावी. मुद्रणप्रत गहाळ झाल्यास त्याची जबाबदारी मंडळावर राहणार नाही.

१३) साहित्य मंडळाच्या कार्यालयाकडे दिनांक १ ऑक्टोबर १९९५ पर्यंत पाठवावे.

अनुदानासाठी नमुना-अर्ज व माहितीपत्रक मागविणे तसेच हस्तलिखिते पाठविण्यासाठी पत्ता–

श्री. चंद्रकांत वडे
सचिव,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
एन्सा हटमेंट, " डी " ब्लॉक, आझाद मैदान,
महापालिका मार्ग, मुंबई– ४०० ००१.

* * *

शेजवलकरांचे साहित्यविषयक लिखाण

मो. वि. भाटवडेकर

प्रास्ताविक

शेजवलकरांचे साहित्यविषयक लिखाण मोजकेच पण मार्मिक आहे. यासंबंधीच्या त्यांच्या विचारांचा परिचय करून देणे आणि त्या अनुषंगाने मनात येणारे काही विचार नमूद करणे हा या निबंधाचा प्रमुख हेतू आहे.

त्यांचा " माझे रामायण " या एके काळी गाजलेल्या कादंबरीवरील अभिप्राय प्रथम " विविधज्ञानविस्तार "-मध्ये मे, १९२७ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला.

त्यानंतर " प्रगती " च्या संपादकीय कारकीर्दीत म्हणजे १९२९–३०च्या दरम्यान सुमारे २-२॥ वर्षांच्या कालावधीत त्यांनी चार कादंबऱ्यांवर, एका कथा-संग्रहावर व एका सिनेमावर असे परीक्षणवजा सहा अभिप्राय लिहिले.

पुढे सुमारे सात वर्षांनी, श्री. मारुती अनंत पै यांच्या " वाङ्मय, लेखन आणि जीवित " या पुस्तका-करिता लिहिलेल्या (अप्रसिद्ध) प्रस्तावनेपैकी काही भाग " सह्याद्रीच्या " ऑक्टोबर, १९३७ च्या अंकात पै यांच्या पुस्तकाचा मथळा वापरून प्रसिद्ध करण्यात आला.

या लेखाच्या प्रसिद्धीनंतर सुमारे एक तप उलटून गेल्यावर त्यांनी " विभावरी वाङ्मयाच्या निमित्ताने " ही प्रदीर्घ आणि विख्यात प्रस्तावना लिहिली. शेजवल-करांचे लिखाण आता फार दुर्मिळ झाले आहे. ही गोष्ट लक्षात घेऊन परिचयाचा भाग शक्यतोवर त्यांच्याच शब्दांत दिला आहे.

शेजवलकरांचे साहित्यविषयक लिखाण खंडित स्वरूपात दोन दशकांच्या कालावधीत प्रसिद्ध झाले. तेव्हा सलग रीतीने लिहिलेल्या पुस्तकांतून किंवा लेख-मालेतून आढळून येणारी सुसंगतता किंवा एकसूत्रीपणा येथे अपेक्षित नाही. तथापि इतिहास आणि समाज-विषयक शास्त्रांचे अभ्यासक असल्याने अगदी सुरुवाती-पासून ललित वाङ्मयाच्या सामाजिक आशयाकडे त्यांचे लक्ष जात असे.

बारकाईने पाहिले तर, असे जाणवते की ललित वाङ्मयाकडे पाहण्याचा एक विशिष्ट दृष्टिकोण त्यांच्या मनात वसत होता. त्याने आकार घ्यायला सुरुवात केली १९३७ च्या बेताने आणि त्यांचे एक निश्चित स्वरूप स्पष्टपणे दिसून येते ते " विभावरी वाङ्मयाच्या निमित्ताने " या प्रस्तावनेत.

या कारणाने " ललित वाङ्मयाकडे पाहण्याचा सामाजिक दृष्टिकोण " हे सूत्र डोळ्यांसमोर ठेवून विविधज्ञानविस्तार व प्रगतीमधून प्रसिद्ध झालेल्या लेखनाचा आढावा घेतला आहे, लेखाच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या विभागांत. चवथ्या विभागांत वाङ्मय आणि जीवित या विषयावरील शेजवलकरांनी प्रकट केलेल्या विचारांचे विवेचन केले आहे. आणि पाचव्या विभागात " विभावरी वाङ्मयाच्या निमित्ताने " या प्रस्तावनेच्या साहाय्याने शेजवलकरांना अभिप्रेत असलेला आणि या प्रस्तावनेत स्पष्टपणे दृग्गोचर होणारा " सामाजिक दृष्टिकोण " विशद करून सांगितला आहे. आणि या दृष्टिकोणामागील संकल्पनेचे स्वरूप, व्याप्ती आणि महत्त्व या विषयासंबंधीचे काही विचार सहाव्या विभागात नमूद केले आहेत. लेखाचा समारोप शेवटच्या विभागात केला आहे.*

कादंबरी परीक्षण

१९२७ ते १९३० या कालावधीत शेजवलकरांनी एकूण चार कादंबऱ्यांवर अभिप्राय लिहिले. त्या कादंबऱ्यांची नावे व प्रकाशनकाल पुढीलप्रमाणे : माझे रामायण (मे १९२७), सुशीलेचा देव (ऑक्टोबर,

* हा लेख लिहिण्यासाठी लागणारी दुर्मिळ पुस्तके मिळवून देण्याचे महत्त्वाचे काम केले प्रा. शरद भाटवडेकर यांनी; तसेच लेखाचा पहिला मसुदा वाचून उपयुक्त सूचना केल्या. स्नेही भालचंद्र कुलकर्णी यांनी. या दोघांचा मी ऋणी आहे.

अनुक्रमणिका

१९३०), ब्राह्मणकन्या (२७ नोव्हेंबर, १९३०), गांवसासू (१० डिसेंबर, १९३०). या चार कादंबऱ्यांच्या निवडीवरूनच सामाजिक आशय असलेल्या कादंबऱ्याच शेजवलकरांना आकर्षक वाटत असत हे उघड उघड दिसून येते. या चार कादंबऱ्यांचे एक वैशिष्टय असे की, त्यांच्या लेखकांना मूलतः कादंबरी लिहावयाची नव्हती. ते लेखक विद्वान होते, अनेक विषयांचा त्यांचा अभ्यास होता, पुष्कळ चिंतन त्यांनी केले होते. आणि आपले विचार सामान्य वाचकांपर्यंत पोचावे अशी त्यांची तीव्र इच्छा होती. म्हणून त्यांनी कादंबरी या व्यावहारिक दृष्टया सोईच्या अशा वाङ्मय प्रकाराचा स्वीकार केला. नाही तर ललित वाङ्मयाच्या निकषांवर त्या कादंबऱ्या नापासात पहिला नंबर कुणाचा आणि दुसरा नंबर कुणाचा असाच प्रकार होता.

शेजवलकरांना याची चांगली जाण होती. "माझे रामायण" ही कादंबरी कोणत्या हेतूने लिहिली असावी हे स्पष्ट करताना ते लिहितात, "जर ग्रंथकारांनी महाभारतकारांप्रमाणे आपणास सांगावयाचा कोणताही विषय– मग त्याचा मुख्य कथेच्या सरणीशी संबंध असो वा नसो– कोठे तरी घुसडून देऊन वाचकांच्या गळी उतरविण्याचा अट्टहास धरला नसता तर ग्रंथाचे मनोरंजकत्व बरेच जास्त वाढले असते."

(शे. ले., पृ. १७२)*

आणि हीच दृष्टी या कादंबरीवरील प्रदीर्घ परीक्षणात दिसून येते. म्हणजे असे की, शेजवलकरांना एकूण कादंबरी आवडली पण काही गोष्टी ग्रंथकाराने टाळल्या असत्या तर कादंबरी अधिक कलात्मक व सुटसुटीत झाली असती असे त्यांना वाटते. आणि याची त्यांनी अनेक उदाहरणे दिली आहेत.

"ग्रंथाची मनोरंजकता कमी करणारे एक प्रमुख कारण विषयाचे व समाजचित्रांचे नावीन्य नसणे हे होय. ग्रंथात ग्रंथकारानी ज्या स्वतःच्या आठवणी म्हणून ग्रथित केल्या आहेत त्या बऱ्याच चर्वित चर्वण स्वरूपाच्या भासतात. रानडे कुटुंब व चिपळूणकर व त्यांच्या काळचे पुणे, चाफेकर प्रकरण व प्लेगातील अंधाधुंदी, रौलेट ॲक्ट व जालियनवाला बाग अशांसारखे भाग लोकांस पूर्ण परिचित आहेत. ग्रंथकाराचा हेतू या प्रकरणांची स्मृती लोकांत जागृत राहावी असा असावा असे वाटते. तसे असल्यास या त्यांच्या हेतूच्या युक्ततेबद्दल संशय वाटतो.

"ज्या समाजाचे व कालाचे चित्र रा. तुळजापूरकरांनी रेखाटावयास घेतले त्या समाजाची व कालाची चित्रे हरिभाऊ आपटयांनी केव्हाच रेखाटून टाकली आहेत.... तसेच प्रत्येक गोष्टीच्या प्रकाशनास असा एक योग्य काल असतो की, त्या सुमूहूर्तावरच त्या त्या गोष्टी यशस्वी होऊ शकतात.... प्रस्तुत कादंबरीकारावर हरिभाऊंची बरीच छाया पडलेली दिसते.... मात्र तुळजापूरकरांची पात्रे तितकी ठसठशीत वठलेली नाहीत."

"स्वयंनिर्मित पात्रांचा स्वभाव परिपोष करणे यात कादंबरीकाराचे खरे कसब असते. तुळजापूरकरांच्या अंगी ते कौशल्य नाही. एक तर, स्वभाव परिपोष करण्याची त्यांची रीती... दुय्यम तऱ्हेची म्हणजे वर्णनात्मक आहे. बाह्य वर्णनाने हकीकत सांगून पात्रांची रूपरेषा वाचकांसमोर मांडणे हा प्रकार अंतर्मनाच्या चित्रपटावर उठणाऱ्या सूक्ष्म विचारविकार लहरींचे मार्मिक यथातथ्य आविष्करण कथौघातच सहजरीत्या करणे या प्रकाराहून बराच खालच्या दर्जाचा होय. ही गोष्ट ज्यांना साधत नाही त्यांना आपल्या गोष्टीत आकर्षकता निर्माण करण्यासाठी दुसऱ्या क्लृप्त्यांचा अवलंब करावा लागतो. त्या म्हणजे, सामान्य जनांहून आपली पात्रे बऱ्याच वरच्या दर्जाची निवडणे... रा. तुळजापूरकरांची उषाताई व नाना ऊर्फ सरलानंद ही दोन मुख्य पात्रे आपल्याला सहज रस्त्याने जाताना भेटणारी नव्हत. त्यामुळे कादंबरी वाचून संपल्यावर आपण स्वप्नसृष्टीतून या मर्त्य लोकावर उतरल्याचा भास होतो. व कादंबरीचा बोध मनावर ठसत नाही."

(शे. ले., पृ. १७७)

"आपल्या समकालीन लोकांसमोर विशिष्ट सद्यःस्थितीत काही ध्येये ठेवण्याचा किंवा मार्ग दाखविण्याचा प्रयत्न अनेक कादंबरीकारांनी केलेला आहे. रा. तुळजापूरकरांची कृती समकालीन इतिहासाचे यथातथ्य चित्र म्हणता येणार नाही. त्यांनी प्रस्तुत ग्रंथास सत्तावन सालच्या बंडापासूनच्या महाराष्ट्राचा आदर्श म्हटले असले तरी ते अवास्तव आहे."

(शे. ले., पृ. १७८)

* शेजवलकरांचे लेख, पुस्तक पहिले, प्रकाशक ह. नि. मोटे, १९४०.

लेखकासंबंधी आवश्यक माहिती मिळवणे व तिचा परीक्षण करताना उपयोग करणे ही गोष्ट शेजवलकर आवश्यक मानीत असत. कादंबरीकर्त्याचे शिक्षण, अभ्यासाचे विषय, व्यासंग, विद्वत्ता, व्यवसाय, निवासस्थान या सर्वांचा वर्ण्य विषयाशी निकटचा संबंध असतो असे त्यांना वाटत असे आणि त्याचा पुरावा त्यांच्या परीक्षणात दिसून येतो. "माझे रामायण"च्या परीक्षणात ते लिहितात,

"ग्रंथकार हे वेदशास्त्रसंपन्न असून पुन्हा वेदाभ्यास ज़ड, अरसिक नसल्याने शास्त्रीय विषयही सोपा करण्याची कला त्यांस अवगत आहे. उदाहरणार्थ, फलज्योतिषाचा त्यांनी उडविलेला बोजवारा हा फलज्योतिषखंडनपर एक मुद्देसूद निबंध आहे..."

(शे. ले., पृ. १७२)

"ग्रंथकाराच्या मनातील विषयाचे प्रतिबिंब प्रचलित सामाजिक कादंबरीत उठावयाचे नाही तर ते कोठे दिसणार ? रा. तुळजापूरकर हे मूळचे संस्थानातील रहिवासी आहेत व म्हणूनच त्यांस संस्थानांच्या स्वराज्याचा प्रश्न जिव्हाळ्याचा वाटतो. एरवी संस्थानांची स्थिती, संस्थानिकांची वृत्ती व एकंदर तत्संबंधी प्रश्न यांस... एवढी मोठी जागा मिळाली नसती.... तसेच ग्रंथकाराच्या धंद्याचे प्रतिबिंब ग्रंथात सगळीकडे पडलेले दिसते."

(शे. ले., पृ. १७३)

कादंबरीची रचना, भाषा, छपाईच्या चुका या सर्वांकडे शेजवलकरांचे लक्ष असते आणि त्याविषयी आपणाला काय वाटते ते, ते परखडपणे सांगतात.

"ग्रंथरचना-कौशल्याकडे ग्रंथकाराचे असावे तसे लक्ष नाही हे आरंभीच सांगितले आहे. रा. तुळजापूरकर हे गडकऱ्यांच्या भाषेत शब्दवेल्हाळ आहेत. थोड्याशा काळजीने ग्रंथाचा आकार बराच कमी करता आला असता...."

(शे. ले., पृ. १८१)

"ग्रंथाची भाषा शुद्ध सुबोध आहे. ती कमावलेली दिसत नाही... ग्रंथकाराने शब्दांच्या निवडीकडेही लक्ष पुरविले पाहिजे. रा. तुळजापूरकरांची भाषा वर्तमानपत्रात वाङ्मययोग्य वाटण्यासारखी असली तरी वाङ्मयात वर्तमानपत्रीच भासते..."

(शे. ले., पृ. १८२–८३)

ग्रंथकर्त्यांनी छापखान्याच्या चुकांकडे दयार्द्र दृष्टीने पाहण्यास प्रस्तावनेतच विनवले आहे तेव्हा त्या प्रकाराबाबत न बोलणेच बरे...

(शे. ले., पृ. १८४)

एकूण पाहता असे वाटते की, माझे रामायणवरील परीक्षण कलात्मक दृष्टिकोणातून केले. आपल्या इतिहासाच्या, समाजशास्त्राच्या आणि वर्तमानपत्रीज्ञानाचा उपयोग त्यांनी कादंबरीच्या कलात्मक गुणांचा ऱ्हास होण्यात कसा झाला हे दाखविण्यासाठी केला आहे. नाही म्हणायला लेखकाची पार्श्वभूमी आणि त्याचा वर्ण्य विषयावर झालेला परिणाम, पुढे विकसित झालेल्या "सामाजिक दृष्टिकोणाच्या" चोर पावलांचे दर्शन घडवितो.

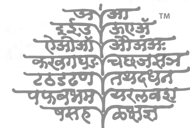
■ ■ ■

वामन मल्हार जोशी यांच्या "सुशीलेचा देव" या कादंबरीचे प्रदीर्घ परीक्षण प्रगतीमधून पाच लेखांच्या रूपाने प्रसिद्ध झाले आणि तेही तात्त्विक व कलात्मक अशा दोन्ही अंगांनी केले आहे.

त्यातील तात्त्विक/आध्यात्मिक बाजू येथे काहीशी गैरलागू असल्याने त्याच्या विस्तारात न पडता एवढे लिहिले की पुरे, की वामनरावांच्या मनाचा कल आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानाकडे नाही ही गोष्ट शेजवलकरांनी नेमकी जाणली आणि तो धागा पकडून देवनिकष कल्पनांची चर्चा करण्यात एकूण पाच लेखांपैकी एक संपूर्ण लेख खर्ची टाकला आहे. आणि त्याचा निष्कर्ष "आजची रचना सुधारून पूर्णत्वास नेण्यासाठी... ईश्वराचा नायनाट करण्याचे वास्तविक कारण नाही. तर्कदृष्ट्या, भावनादृष्ट्या, आज उपलब्ध असलेल्या शास्त्रदृष्ट्या, समाजशास्त्रदृष्ट्या व इतिहासदृष्ट्या ईश्वराचे अस्तित्व मानणे भाग व इष्ट आहे" असे प्रतिपादन करण्यात झाला आहे.

(शे. ले., पृ. १६३)

या कादंबरीत जी समाजचित्रे काढली आहेत, ती वास्तवाशी इमान राखून फार छान काढली आहेत असा शेजवलकरांचा अभिप्राय आहे. "वामनरावांनी मवाळ, जहाल व ज्वलज्जहाल यांच्या सन १९०७–८ सालच्या सुमाराच्या मनःस्थितीचे जे चित्र रंगविले आहे, त्यावरून आजच्या वाचकांस, वयाने मोठे असल्यास त्या काळची आठवण होईल व लहान असल्यास त्या काळातील समाजचित्र डोळ्यांसमोर उभे राहील. राजकीय मतमतांतराचे इतके निःपक्ष-





पाताने काढलेले सुंदर चित्र आमच्या पाहण्यात नाही. पंचवीस वर्षांपूर्वीच्या वर्तमानपत्रांच्या फायली चाळून ह्या काळाची जी कल्पना येणार नाही ती वामनरावांनी अगदी थोडक्यात आणून दिली आहे..."

(शे. ले., पृ. १४७)

कादंबरीची रचना, पात्रयोजना, आणि समाजस्वभावपरिपोष यांबद्दल शेजवलकरांनी जे लिहिले आहे त्यावरून त्यांच्या सूक्ष्म वाङ्मयीन दृष्टीचे दर्शन घडून येते.

"या कादंबरीचे स्वरूप दुसऱ्याने संपादिलेल्या एखाद्या आत्मचरित्रासारखे आहे. आत्मचरित्र एक तर ग्रंथकारास पूर्णपणे उपलब्ध नाही किंवा ते असूनही त्याचे समाधान तेणेकरून होऊ शकत नाही. अर्थात, आत्मचरित्राच्या माहितीला इतर स्वतः पाहिलेल्या किंवा ऐकलेल्या किंवा तर्किलेल्या माहितीची जोड देणे ग्रंथकारास जरूर आहे. ती आत्मचरित्रपर कादंबऱ्यांची टूम महाराष्ट्रात लोकप्रिय होत आहे असे वाटते. रा. तुळजापूरकर यांनी लिहिलेली 'माझे रामायण' ही कांदबरी शुद्ध आत्मचरित्रस्वरूप आहे. "सुशीलेचा देव" ही तशी नसून मिश्र आहे. या मिश्र पद्धतीतील सांधा मात्र पूर्णपणे साधलेला नाही.

"या कादंबरीची रचना काहीशी मराठीत तरी नवीन तऱ्हेचीच आहे. रचना मुद्दाम अशा रीतीने करण्यात आली आहे की, वर्णनाला शक्यतितका संक्षेप आपोआप मिळावा... संमिश्र रचना झाल्यामुळे आत्मचरित्राचा सत्याभास उत्पन्न होऊन कादंबरीला चटकदारपणा आणण्यास मदत झाली आहे. कादंबरीच्या रचनेतील दुसरा विशेष म्हणजे तिच्यात पत्रलेखनाच्या युक्तीचा भरपूर उपयोग केलेला आहे, हा होय. पुनः असे करण्याने मनोवेधकता कमी झालेली नसून उलट वाढलेली आहे..."

(शे. ले., पृ. १४२)

"ही कादंबरी "रत्नाकर" मासिकातून क्रमशः प्रसिद्ध होत गेल्यामुळे तिच्या रचनेत राहावी तितकी व्यवस्था राहू शकलेली नाही... ताजमहालसारखी प्रमाणबद्ध बांधेसूद, सर्वांगसुंदर इमारत त्यातील सर्व भागांचा पूर्ण विचार आधी झाल्यासच बांधता येते... ज्या ग्रंथकाराला अनेक दृष्टींनी आपला ग्रंथ आदर्शभूत व्हावा असे वाटत असेल, त्याने अशा तऱ्हेची काळजी अवश्य बाळगली पाहिजे. पण वामनरावांचा हेतू कादंबरी लिहिणे हा नसून नवीन तत्त्वे समाजाच्या गळी उतरविणे एवढाच असल्यामुळे कलादृष्टया जरूर ती साफसफाई त्यांच्या हातून होऊ शकलेली नाही. या कादंबरीत जे विचार गोवलेले आहेत ते देवाच्या कल्पनेच्या विकाससूत्राने बद्ध आहेत म्हणूनच त्यांना एका कादंबरीचे स्वरूप देता आले आहे इतकेच ..."

"कादंबरी प्रमाणबद्ध नसली तरी तिचे भाग सुंदर आहेत. थोड्या वाक्यांत भावनेचे केंद्र गाठण्याची युक्ती वामनरावांस चांगली साधली आहे. पाल्हाळिक वर्णनात न पडता गड्यासच हात घालून वाचकांच्या डोळ्यांतून चटकन अश्रू काढण्याची कला वामनरावात जवळजवळ उत्कर्ष पावलेली दिसून येते... धीरोदत्त वीरमणी नायक निर्मिण्याचा वामनरावांचा विचार नसल्याने सर्वसाधारण जगातच बरीवाईट माणसे कशी वावरतात हे त्यांनी दाखविले आहे... स्वशीलानुरूप बरी दिसली अशी पात्रे या कादंबरीत रंगवलेली दिसून येतात. विरोधाभास, बौद्धिक कोटिबाजपणा व विनोद हे वामनरावांचे अभिमत अलंकार आहेत. त्यांची रेलचेल या... लहान कादंबरीत दिसून येते."

अशा प्रकारचा कलात्मक आणि सामाजिक दृष्टिकोणाचा वापर, "ब्राह्मणकन्या" आणि "गाव-सासू" या केतकरांच्या दोन कादंबऱ्यांवरील अभिप्रायात दिसून येत नाही. ब्राह्मणकन्येवरील अभिप्रायात वामनराव जोशी व केतकरांची तुलना आणि राजना ग्रंथकर्त्याची पार्श्वभूमी आणि तिचे लेखनावर झालेले परिणाम यांवर जसे "माझे रामायण"च्या बाबतीत शेजवलकरांनी भाष्य केले तसेच "सुशीलेचा देव" या कादंबरीच्या बाबतीत झाले आहे. वामन मल्हारांच्या बाबतीत परीक्षणाचे सुरुवातीलाच ते सांगून टाकतात की, "विचारप्रधान महाराष्ट्रात स्वतंत्र विचार करणारी जी काही थोडी माणसे आहेत, त्यांत प्रो. वामन मल्हार जोशी हे पहिल्या दहांत बसण्यासारखे, सहजच ठरण्यासारखे आहेत."

(शे. ले., पृ. १३९)

या गोष्टीचा लेखनावर कसा परिणाम पडला आहे ते शेजवलकर पुढील शब्दांत सांगतात–

"कारण वामनराव तत्त्वज्ञानी असल्यामुळे जरी त्यांच्या लेखनात सूत्रमयता बरीच आढळते, तरी त्यांनी आपले लेखन सूत्र पद्धतीने केलेले नसून शंकराचार्यांच्या

भाष्य पद्धतीने केलेले आहे. ज्याप्रमाणे आचार्यांचे भाष्य वाचणाऱ्यास बहुधा इतर गोष्टींची मदत घेण्याची आवश्यकता नाही त्याचप्रमाणे वामनरावांच्या ग्रंथास टिप्पणीची जोड देण्याचे काहीच कारण नाही. उत्तम गवयाची चीज ऐकून मन प्रसन्न झाले असता ज्याप्रमाणे त्याच्या रागदारीची चर्चा करण्याचे कारण राहात नाही, फुलांचा सुवास लुटीत असता त्याच्या जातीची चर्चा करण्याचे मनात येत नाही, त्याप्रमाणेच याही ठिकाणी आहे..."

(शे. ले., पृ. १४०)

कादंबरीची भाषा, शुद्धलेखन व छपाईच्या चुका यांच्याकडे शेजवलकरांचे बारीक लक्ष असे आणि परीक्षणात त्यावर एखादा परिच्छेद खर्ची पडला नाही असे होत नसे. वामनरावांच्या भाषेवर त्यांनी लिहिले आहे,

"सुशीलेचा देव" ही कादंबरी भाषादृष्टया पहिल्या दर्जाची ठरण्यासारखी नाही. "ग्रंथकर्त्याचे विचार व्यक्त करण्यास या कादंबरीतील भाषा समर्थ असली तरी ती ग्रंथाच्या महत्त्वास शोभण्यासारखी नाही... भाषा रोजच्या बोलाचालीची आहे. तीत रसाळपणा फारसा नाही. भाषेवर सर्वत्र नागरपणाची छाप सारखी पडलेली नसून स्थानिक वाक्प्रचार तीत मधून मधून दृग्गोचर होतात..."

" कादंबरीतील शुद्धलेखनही जुन्या रूढ तऱ्हेने वेगळे आहे. उदाहरणार्थ, कादंबरीचे नावच घ्या. सुशीलेचा देव या शब्दांतील "शी" मागील पिढीच्या शुद्धलेखकाने बहुधा ऱ्हस्व लिहिली असती. पुढे विभक्ती प्रत्यय लागल्यामुळे शेवटच्या ऱ्हस्व अक्षराचे दीर्घ अक्षर होते, हा नियमही सर्वत्र पाळण्यात आलेला नाही. यावरून वामनरावांना एक तर या गोष्टी-बद्दल काही वाटत नाही किंवा विकल्पाने ऱ्हस्व, दीर्घ वाटेल तसा लेखन-प्रकार रूढ व्हावा असे त्यांस वाटते किंवा हा सर्व हलगर्जीपणाचा किंवा छापखान्याचा दोष असावा असे अनुमान होते."

(शे. ले., पृ. १४४)

शेजवलकर एखाद्या चांगल्या वाङ्मयकृतीचे परीक्षण कसे कसून करीत असत याची कल्पना या परीक्षणावरून येईल. त्याच्यावर अधिक टिपणी करण्याची गरज नाही.

■ ■ ■

मागील दोन परीक्षणांत (१) लेखक व लेखन, (२) ग्रंथरचना, (३) स्वभाव व सामाजिक चित्रे, (४) भाषा व शुद्धलेखन यांच्या आधारे कादंबरीक्षण करायचे असा एक ढांचा शेजवलकरांच्या मनात तयार झाला होता, असे अनुमान काढले तर ते डॉ. केतकरांच्या कादंबरी-परीक्षणला लागू पडत नाही. या दोन्ही परीक्षणांत विशेषतः ब्राम्हणकन्या या कादंबरीच्या परीक्षणाला लागू पडत नाही. प्रत्यक्ष कादंबरी आणि तिचे कथानक याबद्दल अगदी थोडे लिहिले आहे आणि जे लिहिले त्यावरून इतरांवर सणसणीत कोरडे ओढणारी लेखणी इथे तसे करायला कचरत आहे असा भास होतो. परीक्षणाची सुरुवातच ते अशी करतात :

"ज्ञानकोशकार डॉ. केतकर यांची "ब्राह्मणकन्या" कादंबरी पुस्तकरूपाने बाहेर पडली, ही या आठवड्या-तील मराठी वाङ्मयविषयक महत्त्वाची गोष्ट समजली पाहिजे. केतकरांच्या मागील कादंबऱ्या ज्यांनी वाचल्या असतील त्यांना याही कादंबरीच्या एका विशिष्ट तऱ्हेच्या आकर्षणाची शिफारस करण्याचे कारण नाही." (शे. ले., पृ. १६४) पुढे ब्राह्मणकन्या आणि सुशीलेचा देव या दोन कादंबऱ्यांची तुलना करून, शेजवलकर लिहितात, "एकंदरीत ही कांदबरी लेखक उपदेशितात त्याप्रमाणे अनेकदा मन लावून वाचण्या-सारखी आहे यांत संशय नाही." (शे. ले., पृ. १६५) ही तुलना मुळातूनच वाचण्यासारखी आहे.

ब्राह्मणकन्या व सुशीलेचा देव या दोन कादंबऱ्यांची तुलना केली तर असे म्हणता येईल की वामनराव जोश्यांचा व डॉ. केतकरांचा अधिकार निराळ्या तऱ्हेचा आहे. बुद्धीचा विलास वामनरावांच्या कादंबरीत जास्त आहे, तर केतकरांच्या कादंबरीत समाजाचा प्रत्यक्ष अनुभव साठविलेला आहे. जोश्यांची कादंबरी कल्पना-सृष्टीतील, असे केवळ म्हणता आले नाही तरी ती वास्तविक सृष्टीतील, असेही मानणे कठीण जाईल. जग कसे आहे, त्यापेक्षा जग कसे असावे, याचाच विचार जोश्यांच्या मनात जास्त घोळत असावा. डॉ. केतकर हे प्रत्यक्ष जमिनीवर उभे राहून व डोळ्यांनी समाज व लोक यांचे निरीक्षण करून पावलोपावली उत्पन्न होणारे सामाजिक प्रश्न कसे उलगडावे याच्याच विचारात गर्क दिसतात. अनु-भवाच्या नाण्याचा नाद केतकरांच्या कादंबरीत जसा निघतो तसा तितका तो जोश्यांच्या कांदबरीतून

निघताना ऐकू येत नाही. लेखकाचे कौशल्य केतकरांपेक्षा जोश्यांच्यात अधिक आहे तर समाजाचे निरीक्षण जोश्यांपेक्षा केतकरांत अधिक आहे. नेहमी जाड्या शास्त्रात गुंतून राहणारा माणूस केतकरांइतका विनोदप्रिय क्वचित दिसेल...."

(शे. ले., पृ. १६५)

"त्यानंतर राजवाड्यांची विवाहविषयक मते, राजवाडे आणि केतकर यांच्यातील संपर्क यांसंबंधी माहिती देऊन आणि डॉ. केतकर राजवाड्यांच्या मुशीतून सलग बाहेर पडले त्याअर्थी ते हीण नव्हते, असेच ठरते" असे एक शेरेवजा विधान करून मोकळे होतात.

"गाव-सासू" चे परीक्षण याच धर्तीचे पण त्यात थोडा बदल आहे. तो दाखवण्यापुरता परीक्षणातील काही भाग खाली देत आहे–

"डॉ. केतकर हे आपल्या कांदबऱ्यांत बहुधा स्वतः पाहिलेले दृश्य व त्या दृश्यांचे त्यांनी आपल्या दृष्टीने केलेले पृथक्करण वर्णीत असतात...

"समाजशास्त्रांतील विवाहाच्या प्रश्नांचा अभ्यास डॉ. केतकरांनी विशेष केलेला आहे, हे त्यांच्या कांदबऱ्या वाचणारांस ठाऊक झालेलेच आहे. या प्रश्नाची एक बाजू या कांदबरीत चांगलीच रंगवलेली दिसेल...

कथानक आकर्षक करण्याची कला केतकरात बरीच आहे. पण विषयाची मांडणी मात्र त्यांना व्यवस्थित करता येत नाही. हे त्यांच्या कादंबऱ्या वाचणाराना ठाऊक आहेच. रचनेचा गबाळपणा हा केतकरांचा कायम लेखनविशेष मानला पाहिजे. ...

"पुष्कळ वर्षे परदेशात गेल्यामुळे व केतकरांचे मिसळणे संमिश्र समाजात होत असल्याने मूळचीच फारशी जवळ नसलेली केतकरांची मराठी भाषा धेडगुजरी झालेली आहे. भाषेच्या दृष्टीने केतकरांचे लिखाण टाकाऊच समजावे लागेल. पण विचारसंपत्तीमुळे ते कधीही टाकून देता येण्यासारखे नाही....

"केतकरांच्या दृष्टिपथात आलेले कोठलेही दृश्य फुकट जात नसले पाहिजे. कादंबऱ्यांच्या रूपाने आपल्या मनात साठवलेली दृश्ये मराठी वाचकांसही दाखवून देण्याचा केतकरांनी जो उद्योग आरंभिला आहे तो स्तुत्य नव्हे असे कोण म्हणेल ? ...

"केतकरांच्या कादंबऱ्या छापावयास घेणाऱ्या प्रकाशकाची जबाबदारी फारच वाढत असते. त्यांच्या लिखाणावर हात फिरविल्याशिवाय ते छापण्याची सोयच नसते असेही म्हणावयास हरकत नाही ..."

(शे. ले., पृ. १२२–१२५)

अनेक विषयांची खिचडी केल्याने माझी रामायणाची मनोरंजकता कमी झाली असा अभिप्राय देणारे शेजवलकर आणि तसाच उद्योग केतकरांनी केला तर तो स्तुत्य म्हणणारे शेजवलकर, भाषेच्या बाबतीत वामनरावांना दोष देणारे शेजवलकर आणि केतकरांच्या याच बाबतीतील गबाळपणाचे खापर प्रकाशकाच्या माथ्यावर फोडणारे शेजवलकर हे फरक कोणाच्याही लक्षात येण्यासारखे आहेत. तोच फरक अधिक स्पष्टपणे वि. स. सुखठणकरांच्या दोन वाङ्मयकृतींवर लिहिलेल्या परीक्षणांतही आढळतो.

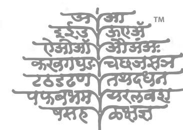
■ ■ ■

सह्याद्रीच्या पायथ्याशी आणि देवदासी

साधारणपणे अशी समजूत आहे की, दोष काढणारे आणि दुसऱ्यांवर कोरडे ओढणारे असे शेजवलकरांचे व्यक्तिमत्त्व होते. पण हे म्हणणे सर्वस्वी खरे नाही. तरुण व गुणी लेखकाच्या लेखनाकडे ते गुणग्राही वृत्तीने पाहात असत. त्यांचे दोष दाखवीत असत. पण "मला तुझे गुण कळले आहेत तेव्हा त्याच्या अनुषंगाने निर्माण झालेले दोष मी समजू शकतो" अशा प्रवृत्तीने ते दोष सांगत असत. "सुशीलेचा देव" या कादंबरीच्या परीक्षणात या वृत्तीचा प्रादुर्भाव झालेला दिसतो. पण शेजवलकरांच्या या जीवनपैलूचे ठसठशीत दर्शन वि. स. सुखठणकरांच्या "सह्याद्रीच्या पायथ्याशी" आणि "देवदासी" या वाङ्मयकृतींवर लिहिलेल्या अभिप्रायात दिसून येते.

"देवदासी" या सिनेमाची मूळ कथा सुखठणकरांची. तो सिनेमा आपण का पाहिला हे सांगताना शेजवलकर लिहितात, "कथालेखक श्री. वि. स. सुखठणकर यांच्या प्रयत्नाबद्दल कौतुक मनात वसत असल्यामुळे हा चित्रपट पाहण्यास आम्ही गेलो. या चित्रपटाची कथा सुखठणकर यांनी लिहिलेल्या एका सामाजिक गोष्टीवरून बसवलेली आहे. सुखठणकर गोमांतकस्थ आहेत व तेथील समाजचित्रे रंगविण्यात त्यांचा हातखंडा आहे. हल्लीच्या तरुण महाराष्ट्रीय लेखकांत जे थोडे ध्येयवादी व कलाप्रेमी लेखक आहेत, त्यांत सुखठणकर मोडतात..."

(शे. ले., पृ. १९२)




अनुक्रमणिका

अशा सहानुभूतीपूर्वक दृष्टिकोणातून शेजवलकर वाङ्मयीन कलाकृतीचे दोष दाखवितात तेव्हा ते सामंजस्याने दाखवितात.

"सुखठणकरांची मूळ गोष्ट बरीच विस्तृत व गुंतागुंतीची आहे. तशी ती यथातथ्य चित्रपटात आणणे शक्य झाले नाही. त्यांनी त्या गोष्टीचे स्वरूप बरेच बदलून तिला ऐतिहासिक पोषाख चढविण्याचा प्रयत्न केला आहे..."

"प्रस्तुत चित्रपटात फक्त मुख्य गोष्ट तेवढी सरळ दाखविलेली आहे. प्रेक्षकांत कुतूहल उत्पन्न होण्यासाठी व ते टिकविण्यासाठी, ज्या तऱ्हेची गुंतागुंत पाहिजे तशी बहुतेक मुळीच शिल्लक ठेवलेली नाही. भूतकालीन दृश्य चित्रपटावर दाखविताना प्रेक्षकांस सहज कल्पना येण्यासाठी जशी पद्धतशीर रचना व्हावी लागते तशी ती झालेली नाही. चित्रपट फार आखडता घेतल्यामुळे असा प्रकार झाला असावा."

(शे. ले., पृ. १९४)

ऐतिहासिक दृष्टया या चित्रपटात शेजवलकराना दोष दिसणे अपरिहार्य होते. पण ते कशा प्रकाराने दाखवले आहेत ते बघण्यासारखे आहे.

"विजयनगरच्या राज्यातील सोळाव्या शतकातले दृश्य चित्रपटात उतरविण्याचा प्रयत्न चित्रपट कंपनीने येथील झेवियर कॉलेजचे इतिहासाचे प्रोफेसर पिताश्री हेरास यांच्या साहाय्याने केला आहे. हेरससाहेब हे विजयनगरच्या इतिहासात रंगून गेलेले असल्यामुळे त्यांस तेथील ऐतिहासिक अवशेषांचा फायदा कंपनीस करून देता आला... चित्रपटकारांसमोर प्रेक्षकांस रमविण्याचा मुद्दा सर्वांत पुढे असल्याने कथालेखक व इतिहासकार यांच्याशी ते एकरूप होणे जवळजवळ अशक्य होते...

(शे. ले., पृ. १९४)

"सह्याद्रीच्या पायथ्याशी" या पुस्तकावरील अभिप्राय वाङ्मय आणि इतर कलांचा परस्परांशी संबंध, मानसशास्त्रीय दृष्टिकोण आणि प्रादेशिक वर्णने कशी करावी या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. ह्याविषयीचे निवडक उतारे खाली दिले आहेत–

"वाङ्मयांतील या कलाकुसरीच्या घडणीत सुखटण-करांनी फारच परिश्रम नाजूक हाताने घेतलेले दिसत आहेत. या अंतर्गत कलाकुसरीच्या जोडीला पुस्तकाची सजावटही डोळ्यांत भरण्यासारखी झाली आहे. मराठी वाङ्मयातील लेखक स्वतः या बाबतींत डोके घालताना क्वचितच दिसतील, या गोष्टीला रा. सुखठणकर हे पहिलेच अपवाद दिसतात. गोष्टींतील कथानकाशी जुळणारी व त्या त्या प्रदेशाची सूचक अशी चित्रे मुद्दाम काढून घेऊन छापविण्यांत ग्रंथकाराने मोठी रसिकता व समर्पकता दर्शविली आहे."

(शे. ले., पृ. १२७)

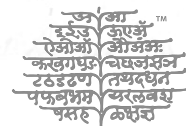
आता पुस्तकाचे मुखपृष्ठ, टाइप, इतर सजावट यांच्याकडे लक्ष देण्याची प्रथा रूढ होत चालली आहे, पण वरील परिच्छेद त्रेसष्ठ वर्षांपूर्वी लिहिला गेला ही गोष्ट लक्षात घेतली म्हणजे सुखठणकरांची रसिकता, शेजवलकरांची गुणग्राहकता आणि ग्रंथ सुंदरपणे सजावट करून देण्यातील नवीनता या तिन्ही गोष्टी नजरेत भरल्याशिवाय राहात नाहीत.

त्या जुन्या जमान्यात कथा-कादंबऱ्या वर्णनात्मक पद्धतीने लिहिल्या जात असत. सूक्ष्मता, स्वभावातील बारीक छटा आणि घटना मागील अस्तित्वात असणारे मनोव्यापार या गोष्टींकडे लेखक फारसे लक्ष देत नसत. सुखठणकरांच्या कथा याला अपवाद होत्या. सुखठणकरांच्या या वैशिष्टयाकडे शेजवलकरांचे लक्ष गेले नसते तरच नवल.

"या गोष्टींतील प्रसंग डोळ्यांत भरण्यासारखे नसून अगदी नित्याचे आहेत. पण या नित्याच्या प्रसंगातून जाणाऱ्या माणसांच्या मनोभूमीचे आकलन लेखकाला विशेष आहे व मानसशास्त्र दृष्टया संवेदना कशा वर्णाव्या व भावनांचा परिपोष कसा रंगवावा हे तो चांगले जाणताना दिसतो. ही चित्रे पाहून भावना उचंबळत नाहीत, मनोवृत्ती क्षुब्ध होत नाहीत. निद्रानाश होण्याचा बिलकूल संभव नाही. पण हृदयातील सूक्ष्म तारा आपोआप हलू लागतात व डोळ्यांतून नकळत अश्रुधाराही वाहू लागतात... एक प्रकारची गंभीर शांततेची पार्श्वभूमी सर्व प्रसं-गांच्या मागे सारखी उभी आहे."

(शे. ले., पृ. १३०)

"सुखठणकरांच्या गोष्टींचे महत्त्व समाजशास्त्र दृष्टया व मानसशास्त्र दृष्टया विशेष आहे. या पुस्तकां-तील पहिली कथा जी "जाईजुई" तीत दोघा मुलींच्या मनोविकारांचे चित्र सूक्ष्म रीतीने रंगविले आहे... जाईला रामरावांमागोमाग जाण्याची दुर्दमनीय प्रेरणा होणे व जुईला बेशुद्ध स्थितीतही बरळण्यात





जाईचीच आठवण होणे व लहानपणची स्मृती त्यातच ऐन वेळी जागृत होणे या गोष्टी मानसशास्त्रीय दृष्टया पूर्ण शक्य आहेत, नव्हे चांगल्याच संभवनीय आहेत. बालपणात मनावर उठलेले संस्कार कसे कायम टाकीचे असतात ही गोष्ट आता मनोविश्लेषणशास्त्राने उघड केली आहे. परिस्थितीमुळे दडपून गेलेले हे संस्कार हृदय तळापासून हलते तेव्हा जोराच्या उमाळ्याने वर येतात व वेगाने आपला प्रभाव दाखवून पुन्हा उपशम पावतात. या मनोगंडांतर्गत प्रमेयावर या कथेची उभारणी केलेली आहे व ती मोठी परिणामकारक झालेली आहे.

(शे. ले., पृ. १३१)

या कथासंग्रहातील एका ऐतिहासिक कथेवर अभिप्राय लिहिताना शेजवलकरांची लेखणी एक वेगळेच वळण घेते. भूतकाळातील प्रसंग आणि स्वभावचित्रे रेखाटताना इतिहासकाराला जे सहज जमू शकणार नाही ते काम प्रतिभेच्या सामर्थ्याने सहज करू शकतो असा त्या अभिप्रायातील मथितार्थ शेजवलकर लिहितात,

"जुन्या काळच्या लोकांच्या मनोवृत्ती कशा असतील याची कल्पनाच आता करणे शक्य आहे. तीव्र कल्पनाशक्ती असणाऱ्या लेखकालासुद्धा जुन्या काळच्या लोकांची मने खरोखुरी कितीशी रंगविता येतात हा मानसशास्त्रांतर्गत वादग्रस्त प्रश्न आहे. इतिहासकारालासुद्धा अनेक वेळा कल्पनाशक्तीवरच भिस्त ठेवावी लागते. पण कादंबरी-लेखकाला त्याहून जास्त उड्डाण करायला सवड असते... तरीपण क्षणभर ही कथा त्याला (वाचकाला) जुन्या काळात नेऊन सोडण्यास समर्थ होईल यात संशय नाही."

(शे. ले., पृ. १३२)

वाङ्मयीन कृतीत लेखकाने प्रादेशिकता किती व कशी आणावी हा एक नित्याच्या चर्चेचा विषय असतो. सुखठणकरांच्या सर्व कथांना गोमांतकीय पार्श्वभूमी आहे. म्हणून या विषयावरचे शेजवलकरांचे विचार जाणून घेणे आवश्यक आहे.

"सर्व गोष्टींतून मनोरचनाविश्लेषणावरूनच ग्रंथकाराने विशेष भर दिलेला आहे. प्रदेशवर्णन ही कथेची पार्श्वभूमी ठेवलेली आहे. पुस्तकाच्या शेवटी परिशिष्टात ग्रंथकाराने ज्या टीपा दिल्या आहेत त्यांमुळे स्थानिक शब्द, वाक्प्रचार, भूगोल, इतिहास, समाज-रचना वगैरे सर्व गोष्टींची कल्पना येण्यास उत्तम मदत होते... या पुस्तकात सुखठणकरांनी एखादा नकाशा जोडला असता तर चांगले झाले असते... स्थानिक बोलींचे नमुनेसुद्धा जास्त घालावयास पाहिजे होते."

(शे. ले., पृ.१३६)

चार कादंबऱ्या, एक कथासंग्रह आणि एक सिनेमा यांच्यावरचे अभिप्राय सुमारे तीन वर्षांच्या कालावधीत लिहिले गेले. "प्रगति" साप्ताहिकात संपादकीय परीक्षण किंवा अभिप्राय या स्वरूपात ते लिहिले गेले. बहुधा या कारणास्तव रचना, स्वभाव, परिपोष, रसवत्ता इत्यादी कलात्मक गोष्टींचा समावेश त्यात केला गेला. पण एकूण असे दिसते की कथा-कादंबरीतील सामाजिक आशयाचे आकर्षण शेजवलकरांना फार मोठे होते आणि हाच विषय त्यांच्या पुढील लिखाणात अधिक प्रभावी ठरला.

■ ■ ■

साहित्यिक दृष्टिकोण

१९३० साली 'प्रगति' बंद पडल्याने शेजवलकरांची साहित्यविषयक लिखाण लिहायला लावणारी प्रेरक-शक्तीच नाहीशी झाली. आणि बैठक मारून सतत लिहीत बसण्याची प्रवृत्ती शेजवलकरांच्या ठायी नव्हती. कोणी आग्रह केला आणि व्यक्तिगत संबंध विशेष महत्त्वाचे असले तर मात्र शेजवलकर लेखणी हाती धरत असत आणि धारदार लेख त्यांच्या लेखणीतून उतरत असे. तथापि चिंतन आणि वाचन सतत चालू असे आणि मग ते अशा लेखातून व्यक्त झालेल्या विचारांतून जाणवत असे.

'प्रगति' बंद झाल्यावर सुमारे सात वर्षांनी त्यांचा "वाङ्मय, लेखन आणि जीवित" हा अपूर्ण लेख "सह्याद्री" मासिकात प्रसिद्ध झाला. शेजवलकरांचे साहित्यविचार त्याच्यात समाविष्ट असल्याने त्यातील काही भाग खाली उद्धृत केला आहे.–

१) "पारतंत्र्य का व कसे आले हे समजून घेण्यासाठी मी इतिहास, राजनीती, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र इत्यादींचा अभ्यास केला. या सर्व शास्त्रांचा एतद्विषयक पुरावा वाङ्मयातच सापडत असल्याने त्याचाही मी अभ्यास अनुषंगाने केला... मला उत्तम वाङ्मयकृती आवडतात, पण त्यांच्यावरील टीका आणि चर्चा म्हणजे वृथा कालक्षेम वाटतो.

(शे. ले., पृ. ४३०)





२) ... शरीरदृष्ट्याच बहुतेक इतके कमकुवत असतात की त्यांना जोसात जगणे शक्यच नसते. हा कमकुवतपणाच माणसाला विचाराकडे वळवितो. लहानपणी अशक्त असलेली मुले बाहेर खेळ खेळण्यास असमर्थ असल्यामुळे घरी बसून विचार करायला लागतात. याचा अर्थ नैसर्गिक कृतीकडे असणारा मनुष्याचा आल्हादजनक व्यापार सोडून तो "बदला सौख्या"– (= Substitute pleasure)कडे वळून त्यातून आनंद उत्पन्न करू पाहतात...

(नि. ले., पृ. ४३८)*

३) "मला तर असे वाटते की, जगातील बरीचशी दुःखे कल्पनेचा सत्य सृष्टीशी मेळ बसत नसल्याने उत्पन्न होत असतात. वस्तूचे कल्पनेने आकलन करून ती सत्य सृष्टीत उतरण्यास मदत कशी होणार ? आणि वस्तुतः कल्पनाही प्रत्यक्षात उतरविणे हे तर मनुष्याचे मुख्य कर्तव्य होय."

(नि. ले., पृ. ४३८)

वरील अवतरणांतून व्यक्त झालेले विचार सकृत-दर्शनी जेवढे सरळ आणि स्पष्ट वाटतात तसे ते नाहीत. म्हणून पुढील विवेचनाच्या दृष्टीने त्यावर थोडे भाष्य करणे आवश्यक वाटते.

पहिल्या अवतरणात शेजवलकरांचा जीवनविषयक दृष्टिकोण वाटल्यास जीवनविषयक तत्त्वज्ञान म्हणा– व्यक्त झाला आहे. प्रत्येक व्यक्तीचे काही जीवनविषयक तत्त्वज्ञान असते. बहुसंख्य लोक ते अजाणपूर्वक आपल्या जीवनात व्यक्त करीत असतात. काही थोड्या लोकांना त्याची जाणीव असते. आणि फारच थोडे ते उघडपणे बोलून किंवा लिहून दाखवतात. शेजवलकर अशा थोड्या व्यक्तींपैकी एक. त्यांच्या जीवनविषयक धोरणाच्या वा दृष्टिकोणाच्या मंडन-खंडनादी चर्चेत येथे शिरावयाचे कारण नाही. पण एका गोष्टीकडे लक्ष वेधणे इष्ट वाटते.

शेजवलकर "साहित्य" आणि "वाङ्मय" हे शब्द समानार्थी वापरतात. पण "वाङ्मय" या शब्दाचा अर्थ व्यापक असून, साहित्य किंवा ललित साहित्य म्हणजेच "काव्य, नाट्य, कथा, लालित्य", यांचा समावेश असलेली एक वाङ्मय शाखा मानलेली आहे. म्हणून जेव्हा वाङ्मय असा शब्दप्रयोग शेजवलकर करतात तेव्हा त्यांना "ललित वाङ्मय" असा अर्थ अभिप्रेत असतो. एवढी गोष्ट लक्षात घेतली तर शेजवलकरांचे एतद्विषयक विचार समजून घेणे सोपे होईल.

अवतरण (२) मध्ये व्यक्त झालेले वाङ्मयाच्या उपपत्तीसंबंधीचे विचार सवंध वाङ्मयाला लागू पडतात, असे कोणी म्हणणार नाही. ज्याला स्वानुभवाचा आधार नाही, जे अन्य भाषांतील वाङ्मय वाचू लिहिले जाते, अशा वाङ्मयनिर्मितीच्या बाबतीत शेजवलकरांची उपपत्ती खरी ठरण्यासारखी आहे. "वाङ्मय, लेखन आणि जीवित" हा लेख ऑक्टोबर १९३७ मध्ये प्रसिद्ध झाला. मराठी वाङ्मयात तो कालखंड "फडके-खांडेकरयुग" या नावानेच ओळखला जातो. त्या कालखंडात अशा तऱ्हेचे "मनोरंजक" वाङ्मय विपुल प्रमाणात प्रसिद्ध झाले. आपले वाङ्मयीन उपपत्तीचे विचार लिहिताना ह्या प्रकारचे वाङ्मय शेजवलकरांच्या नजरेसमोर असावे असे वाटते.

अवतरण (३)मधील मजकुराचा निश्चित अर्थ लावणे कठीण. ललित साहित्याच्या संदर्भात पहिल्या दोन वाक्यांचा अर्थ लावणे कठीण वाटत नाही. ज्याला प्रत्यक्ष जीवनानुभवाचे अधिष्ठान नाही असे साहित्य वाचकांच्या मनात आशाआकांक्षा निर्माण करतात, त्याची पूर्तता होणे शक्य नसल्याने आयुष्यात दुःखे निर्माण होतात हा विचार पटण्यासारखा आहे. पण "आणि वस्तुतः कल्पनाही प्रत्यक्षात उतरविणे हे तर मनुष्याचे मुख्य कर्तव्य होय" या वाक्याचा शेजवलकरांच्या वाङ्मयीन दृष्टिकोणाशी संसंगत असा अर्थ काय लावावयाचा ?

ज्या केवळ कल्पनानिष्ठ व मनोरंजनात्मक ललित वाङ्मयाबद्दल शेजवलकर नापसंती व्यक्त करतात त्या वाङ्मयाशी या वाक्याचा काहीही संदर्भ लावता येणे शक्य नाही. पण वाचकांच्या प्रत्यक्षातील जीवनाला जाऊन भिडणारे, वस्तुस्थितीचे यथातथ्य दर्शन घडविणारे जे ललित साहित्य आहे त्याच्या संदर्भात या वाक्यावर "मल्लीनाथी" करता येणे शक्य आहे.

"मला उत्तम वाङ्मयकृती आवडतात" असे शेजवलकर म्हणतात तेव्हा त्यांना हे दुसऱ्या प्रकारचे जीवनानुभवनिष्ठ असे ललित साहित्य अभिप्रेत असावे.

* त्र्यंबक शंकर शेजवलकर, निवडक लेखसंग्रह, प्रकाशक ह. नि. मोटे, १९७७.

अनुक्रमणिका

अशा प्रकारचे ललित साहित्य नुसते वास्तवाचे चित्र रंगवून थांबत नाही तर कधीकधी अप्रिय अनुभव-कल्पकतेतून जाणवलेले शहाणपणही सुचविते. असे शहाणपण मूलतः काल्पनिक असले तरी ते समाज-जीवनात योग्य ते बदल घडवून आणण्यास उपयुक्त ठरते. म्हणून अशा तऱ्हेच्या कल्पना प्रत्यक्षात उतरविण्यास उद्युक्त होणे हे त्या वाङ्मयाने प्रभावित झालेल्या वाचकांचे आद्य कर्तव्य ठरते, असा अर्थ लावता येईल.

विधायक दृष्टीने पाहिल्यास असे म्हणता येईल की, ललित साहित्याकडे पाहण्याचा शेजवलकरांचा दृष्टिकोण सामाजिक स्वरूपाचा होता. मानवी समुदायाचा, म्हणजेच सामाजिक जीवनाचा अभ्यास, इतिहास, भूगोल, राजनीती, राज्यशास्त्र, समाजशास्त्र, मानववंशशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानसशास्त्र इत्यादींच्या साहाय्याने केला पाहिजे तसाच तो वाङ्मयाच्या अभ्यासाच्या साहाय्याने केला पाहिजे, असा विचार या लेखांतून व्यक्त होतो. अशा रीतीने वाङ्मयाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण मागे पडून साहित्यातील सामाजिकतेला शेजवलकरांच्या मनात प्राधान्य मिळत होते. त्याला काहीसा स्पष्ट आकार प्राप्त झाला " विभावरी वाङ्मयाच्या निमित्ताने " या प्रस्तावनेत.

■ ■ ■

" विभावरी वाङ्मयाच्या निमित्ताने "

भारताला पारतंत्र्य का व कसे आले या जिज्ञासेने शेजवलकरांनी आपले वाचन आणि अभ्यास विवेचक बुद्धीने केला. या प्रदीर्घ अभ्यासात कशा कशाचा समावेश होता ? इतिहास, राजनीती, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र इत्यादींचा समावेश तर होताच, पण " या सर्व शास्त्रांचा एतद्विषयक पुरावा वाङ्मयातच सापडत असल्याने " त्याचाही अभ्यास त्यांनी त्या अनुषंगाने केला. याचा परिपाक असा झाला की, पूर्वीची ललित कृतींकडे संमिश्र-कलात्मक व सामाजिक– दृष्टीने पाहण्याची प्रथा सोडून विभावरी वाङ्मयाकडे त्यांनी एका व्यापक सामाजिक दृष्टीने पाहिले. त्याच्या आधाराने ललित वाङ्मयाकडे पाहण्याच्या सामाजिक दृष्टिकोणाची जाणीव होते. आणि हाच विषय या लेखाच्या या आणि पुढच्या सहा विभागांत प्रामुख्याने चर्चिला आहे.

शेजवलकर आपण विभावरी वाङ्मयाकडे वाङ्मयीन नव्हे तर केवळ सामाजिक दृष्टीने पाहात असल्याचे खालील शब्दांत स्पष्ट करतात–

"...तात्यासाहेब केळकरांना विभावरी वाङ्मयाबाबत आपले अन्यांशी तंतोतंत मतैक्य आहे " असे जाहीर सभेत सांगावेसे वाटले. त्यांना पुस्तकाची लेखिका महाराष्ट्र वाङ्मयात अत्यंत उच्च दर्जाची वाटली व तिच्या वाङ्मयकृतीबद्दल तिचे सार्वत्रिक अभिनंदन होणे जरूर आहे " ही गोष्टही पटली. एवंच सर्व साहित्यिकांच्या मते विभावरी कृती मराठी वाङ्मयाला भूषणभूत ठरल्या. त्यांच्या साहित्यिक मतांबद्दल आम्हाला काहीही म्हणावयाचे नाही, तर त्या कृती समाजाला हितकारक ठरल्या किंवा काय हेच बघण्याचा आमचा मानस आहे.

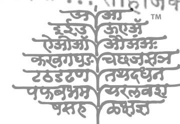
(नि. ले., पृ. ४३२)

विभावरी वाङ्मयाकडे पाहण्याचा शेजवलकरांचा दृष्टिकोण साहित्यिक किंवा वाङ्मयीन नव्हता तर तो सामाजिक होता हे वरील अवतरणावरून स्पष्ट होते. तसेच या दोन वेगळ्या दृष्टिकोणांतून एकच गोष्ट अगदी भिन्न स्वरूपांत दिसू शकते ही गोष्टही स्पष्टपणे सूचित होते. आणि अशा सामाजिक भूमिकेवरून आपल्या पद्धतीने, विभावरी वाङ्मयाची कारणमीमांसा केल्यावर शेजवलकर ज्या निष्कर्षांपर्यंत पोचतात ते खालीलप्रमाणे–

१) " विभावरीने वैशाखचा निरोप घेतला, काही काळ आलेल्या विषण्णतेने निःश्वास टाकले आणि मग आपणाला आधी वाटले ते एक स्वप्न होते असे तिला वाटले; हे असे घडणे अपरिहार्य होते. कारण जग हे अशा, जगाची तमा न बाळगता वैराग्याच्या आणि त्यागाच्या मार्गाने जाणाऱ्या आणि आपले आयुष्य हे चुकत ठेचकाळत पुढे जाणाऱ्या, अपूर्ण मानवाचेच ईश्वराने बनविलेले आहे. त्यांच्याकडून मार्ग निघण्याची आशा असते, पण आपला वैयक्तिक ठसा उठवू पाहणाऱ्या उठवळ लोकांकडून नसते.

(नि. ले., पृ. ४३१)

२) " वैयक्तिक जगाची कल्पना सदाशिव-पेठी संकुतींतच उगम पावते. स्वयंकेंद्रीत, स्वार्थी, दुराभिमानी माणसांचीच ती कल्पना असते..." सुखाच्या संसाराची" आत्मतुष्टी त्यांतून निर्माण होणे पूर्ण शक्य आहे. पण त्या आत्मतुष्टीचा ठसा फक्त तशा स्वयंकेंद्रीत, स्वार्थी जातीच्या माणसांवर अुसूटू शकेल ...साहजिकच त्यांची





संख्या एका झाडाच्या फळांवर जगू शकणाऱ्या पाखरां-इतकी भरते. सबंध जीवसृष्टीत वावरणाऱ्या जीव-सृष्टीचा त्यात समावेश होऊ शकणार नाही. विभावरी-बाईंच्या नायकांचे, सदाशिव पेठेतील किंवा नारायण पेठेतील– मास्तरणी नायिकांचे जग केवढेसे मोठे असणार ? याची जाणीव खुद्द लेखिकेलाही आहे. पण त्यांतून बाहेर भरारी मारण्याची ध्येयवत्ता त्या संस्कृतीतच नाही, त्याला बाई तरी काय करणार ? ”

(नि. ले., पृ. ४३२)

३) प्रथम जनाचा किंवा मनाचा कोणताही आड-पडदा न ठेवता आपले मन नायिकांच्या रूपाने जगा-समोर स्पष्टपणे मांडणाऱ्या विभावरीबाई पुढे रोहिणीचा बुरखा घेऊन “ म्हणून मी बोलणार नाही आणि उघडणार नाही माझे मन ” असे म्हणावयास लागलेल्या दृष्टीस पडतात. प्रथम “ ठराविकाच्या पलीकडे जाणाऱ्या, लौकिकाकडे औदासिन्याने पाहणाऱ्या ” वैशाखकडे त्यांचे मन ओढले, पण अखेर त्यांनी त्याला दुरूनच नमस्कार करण्याचे ठरविले... त्यांना अखेरपर्यंत वैशाख इतर सामान्य माणसांपेक्षा कित्ती कित्ती निराळा वाटत होता. पण त्याला आपल्या पचनी पाडून घेण्याचे धैर्य त्यांना झाले नाही... म्हणून त्यांनी त्या देवाचे विसर्जन केले.

(नि. ले., पृ. ४३०)

४) ज्या समाजाच्या विभावरी व त्यांच्या नायिका घटक होत्या त्या समाजाच्या गुणावगुणवैशिष्टयां-संबंधी शेजवलकरांचे निष्कर्ष थोडक्यात असे :

अ) “सामुदायिक कल्पनेपेक्षा वैयक्तिक सुधारणेची कल्पना, प्युरिटन कल्पना महाराष्ट्रातील ब्राह्मणांत जास्त रुजली...त्यामुळे त्यांच्या सुधारणांची मर्यादा अखेर त्यांची कुटुंबे, त्यांचे इष्टमित्र ... येथवरच पसरली. ”

(नि. ले., पृ. ४२४)

आ) “संस्कृतीची ती ती पार्श्वभूमी असल्या-शिवाय ते ते वाङ्मय समाजाचे योग्य प्रतिबिंब असे म्हणता येणार नाही. हीच स्थिती बहुधा पाश्चात्त्य वाङ्मयाच्या अनुकरणाने हिंदुस्थानात निर्माण झाली आहे. पण साहित्याचा समाजशिक्षणाकडे जो नकळत उपयोग होत असतो तो मात्र त्या अर्थाने प्रगट होणे शक्य नव्हते. उसन्या उधारीने निर्माण झालेले साहित्य व कला समाजाला उपयोगी पडणे तर राहोच, पण विकृती निर्माण न करतील तर आश्चर्य.”

(नि. ले., पृ. ४२५)

ई) “आमची तिसरी निष्ठा मात्र निश्चल, स्थिर, आपल्या वाड्यातच उभी आहे. आपल्याच बुद्धीच्या भोवऱ्यात ती सापडली असल्यामुळे बाहेर निघण्याचा मार्ग तिला दिसत नाही.”

(नि. ले., पृ. ४३५)

उ) “महाराष्ट्र समाजातील आजच्या सुशिक्षित विभावरी आजून त्या “भ्रांत” जीवनातच गढून गेलेल्या आहेत. उपनगर संस्कृतींतील प्लॉट, बंगला, कार, रेडिओ, सोफा, इलेक्ट्रिक चूल व अखेरीस स्वतःच्या हाडामासांचा ठसा उमटलेले मूळ, यांच्यातच हा वर्ग अजून दंग झालेला दिसतो.”

(नि. ले., पृ. ४३६)

या विवेचनातून व्यक्त झालेली मते विवाद्य ठरू शकतील. पण त्याची चर्चा येथे अप्रस्तुत होय. या विवेचनातून ललित वाङ्मयीन कृतीकडे पाहावयाचा दृग्गोचर होणारा दृष्टिकोण महत्त्वाचा आहे.

वाङ्मयात समाजजीवनाचे प्रतिबिंब पडत अस-ल्याने सामाजिक दृष्टीने वाङ्मयाचा अभ्यास करणे आवश्यक आहे.

असा अभ्यास करताना प्रसिद्ध होणारे आणि लोकप्रिय ठरणारे वाङ्मय “परभृत” असेल तर नुसत्या वाङ्मयातच नव्हे तर एकंदरीतच त्या समा-जाचा नवनिर्मितीकडे कल नाही असा होतो. म्हणून असे वाङ्मय, ज्या भाषेत ते प्रसिद्ध होते ती भाषा बोलणाऱ्या समाजाबद्दल, अप्रत्यक्ष रीत्या बरेच काही सांगून जाते.

सकस वाङ्मयाकडे या दृष्टिकोणातून पाहता, लेखकाचे अनुभव, विचार, भावना या नाही त्या स्वरूपात त्याच्या लेखनात प्रकट होत असतात. म्हणून लेखकाला जीवनाचा सामाजिक संदर्भ लक्षात घेणे इष्ट नव्हे तर अनेकदा आवश्यक असते.

व्यक्ती हा कुटुंबाचा आणि समाजाचा एक घटक असल्याने लेखक त्याला लाभलेल्या सामाजिक कोंदणात किती चपखल बसतो किंवा बसत नाही हे पाहणे आवश्यक असते. म्हणून तत्कालीन सामाजिक परि-स्थितीचे ज्ञान, या दृष्टिकोणातून ललित वाङ्मयाकडे पाहणाराला आवश्यक असते.

अशा परीक्षणात शब्दसौष्ठव, भाषालालित्य,

अनुक्रमणिका

नाद, आकारबंध व घाट या गोष्टींना अगदी गौण स्थान, असलेच तर असते. आशयाला आणि वास्तवतेला फार महत्त्व असते. त्यामुळेच असे परीक्षण, नेहमीच्या वाङ्मयीन परीक्षणांपेक्षा वेगळे आणि उठून दिसते.

■ ■ ■

सामाजिक दृष्टिकोण

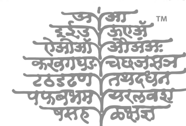
विभावरी वाङ्मयासंबंधीच्या "साहित्यिक मतांबद्दल आम्हाला काहीही म्हणावयाचे नाही तर त्या कृती समाजाला हितकारक आहेत किंवा काय हेच बघण्याचा आमचा मानस आहे" अशा प्रतिज्ञेने निव्वळ सामाजिक दृष्टीने शेजवलकरांनी त्या वाङ्मयाची छाननी केली. म्हणून ललित वाङ्मयाकडे पाहण्याचा "सामाजिक दृष्टिकोण" असे नाव मी त्याला दिले. यातून अनेक प्रश्न निर्माण होतात. वाङ्मयाकृती ही एक कलाकृती आहे. तिच्याकडे कलात्मक किंवा सौंदर्यदृष्टी सोडून दुसऱ्या "अकलात्मक दृष्टी"ने बघणे कितपत संयुक्तिक आहे ? अशा लिखाणाचा हेतू काय आणि उपयुक्तता काय ? आणि अशा परीक्षणांची व्याप्ती काय असावी ? इत्यादी. या विषयाचा थोडासा ऊहापोह या विभागात करण्याचे योजले आहे.

मनुष्यप्राणी हा कळप करून राहणाऱ्या प्राण्यांपैकी एक आहे. इतर प्राणी व मानव ह्यांच्यामधील, ह्या बाबतीतला, महत्त्वाचा फरक असा की, अन्य प्राणी फक्त एकाच कळपात राहतात तर मानव एकाच वेळी अनेक कळपांचा वा समूहांचा घटक असतो. कुटुंब, जात, गाव, प्रांत, देश आणि जग अशा वेगवेगळ्या समूहांत एकाच वेळी तो आपले जीवन जगत असतो. अशा समूहांना "समाज" या मोघम नावाने संबोधिले जाते आणि समाजाची व्याप्ती इतर संदर्भ लक्षात घेऊन ठरवावी लागते. तथापि, जोपर्यंत मनुष्य समूहाने जगत आहे तोपर्यंत त्याच्या प्रत्येक आचार-विचाराला कृतीला एक सामाजिक बाजू किंवा पदर असणे अटळ आहे. पदार्थांची जशी पदार्थविज्ञानशास्त्र, रासायनिक शास्त्र, अचर सृष्टीचा एक घटक म्हणून आपण चिकित्सा करतो तशीच मानवी जीवनाची केवळ कलात्मक नव्हे तर शास्त्रीय दृष्टीने चिकित्सा झाली तर त्यात वावगे काय ? वावगे तर नाहीच उलट तसे होणे आवश्यक आहे कारण सर्व कला आणि विविध शास्त्रे यांचा अंतिम हेतू एकच असतो, तो म्हणजे जीवनविषयक सत्य जाणून घेणे. त्यांचे तत्कालीन हेतू, शोध घेण्याचे मार्ग आणि विचार व्यक्त करण्याच्या पद्धती भिन्न असल्या तरी अंतिम सत्य एकच असल्याने, त्यांच्या द्वारे घडणारे जीवनदर्शन एकच असले पाहिजे. आणि तसे घडले नाही तर असे का याचा विचार करून जरूर पडली तर कलांनी आणि शास्त्रांनी आपापल्या शोधपद्धतीत सुधारणा केली पाहिजे.

मानवी जीवनाचा संबंध इतर मानवांशी, प्राणिमात्रांशी येतो तसा तो अचेतन सृष्टीशीही येतो. पण जड वस्तूंचे गुणधर्म स्थिर स्वरूपाचे असल्याकारणाने त्यांच्याशी संबंधित पदार्थविज्ञान, रसायनशास्त्र अशी शास्त्रे वेगळ्या वर्गात मोडतात. ही शास्त्रे प्रयोगसुलभ असतात. म्हणून प्रयोगशाळेत वस्तूवर प्रयोग करून ज्ञान मिळवता येते, मोजमापन करता येते आणि निश्चित सिद्धान्त स्थापिता येतात. अशा तऱ्हेने मूळ घटनेसंबंधी प्राप्त झालेले ज्ञान आणि कलाद्वारे मिळालेले ज्ञान यांत तफावत असण्याचे कारण नाही. उदाहरणार्थ, पौर्णिमेला समुद्राला भरतीच्या वेळी उधाण येते, हे एक सत्य. शास्त्रज्ञाला गुरुत्वाकर्षणाचे ते एक उदाहरण वाटेल तर कवीला प्रियकराला पाहून भेटण्यासाठी उत्सुक झालेल्या स्त्रीहृदयाचे उदाहरण वाटेल.

पण मनुष्याच्या जीवनव्यापाराचा शोध घेणारी शास्त्रे वेगळ्या वर्गात मोडतात. मानसशास्त्र, वैद्यकशास्त्र जोतिषशास्त्र, अर्थशास्त्र, मानव-वंशशास्त्र इत्यादी माणसाच्या आयुष्याशी संबंधित ह्या शास्त्रांचे स्वरूप वेगळे आहे. माणसांवर प्रयोगशाळेत प्रयोग करता येत नाहीत. आणि माणसे परिस्थिती व काळानुरूप सारखी बदलत असतात. म्हणून या शास्त्रांचे नियम आणि सिद्धान्त भरभक्कम पायावर उभारलेले असू शकत नाहीत. उदाहरणार्थ, माणसे चोरी करतात हा अनुभव असला तरी ती का करतात याची शास्त्रीय स्पष्टीकरणे अनेक व ती सर्व तर्काधिष्ठित असतात. त्याच्यावरून भविष्यासंबंधी निश्चित भाकित करणे महाकठीण.

या कारणास्तव कविकल्पनेने जाणवलेले सत्य आणि शास्त्रीय दृष्टीने जाणवलेले सत्य यांत तफावत असण्याची शक्यता जास्त. आणि याच कारणास्तव एकच घटना अनेक अंगांतून तपासणे अत्यावश्यक





असते; कारण त्यांच्यात काहीएक वाक्यता आढळली तर सत्य समजून घेण्यात आपण सत्याच्या अधिक जवळ गेलो असे म्हणावयास हरकत नाही.

उदाहरणार्थ, जरठ-कुमारी विवाहामुळे कुमारीची होणारी कुचंबणा ही घटना मानसशास्त्र आणि वैद्यकीय शास्त्रज्ञांच्या कक्षेतील आणि त्यांचे निष्कर्ष एकमेकाला पूरक असतीलही. पण कविमनालाही ही कुचंबणा जाणवेल आणि त्यातून " न पटणारी गोष्ट ", " कुंकू ", " शारदा " अशा वाङ्मयकृती निर्माण होतील. मात्र सामाजिक दृष्टिकोणातून पाहिल्यास त्यातून, लेखकाला जाणवलेली सामाजिक बाजू, विशेषतः समस्या सोडविण्याच्या दृष्टीने, किती भिन्न व अधुरी आहे ते स्पष्ट होईल.

विभावरी वाङ्मयाच्या शेजवलकरी चिकित्सेने विशिष्ट समाजरचनेत बंड करून उठणारे मन निष्क्रिय राहून थंड होते असा काढलेला निष्कर्ष आणि वाङ्मयीन मार्गाने लेखिकेला जाणवलेले सत्य ही एकच आहेत. म्हणूनच विभावरी वाङ्मय अधिक वास्तववादी व विचारप्रवर्तक ठरते.

सामाजिक दृष्टिकोणातून वाङ्मयीन कृतीकडे पाहण्याचा हेतू, इष्टता आणि उपयुक्तता यांवर अधिक लिहिण्याची गरज नाही. पण शेजवलकरांच्या साहित्यविषयक लिखाणातून व्यक्त होणाऱ्या सामाजिक दृष्टिकोणाची व्यापकता फार मोठी आहे. म्हणून तत्संबंधी उत्पन्न होणाऱ्या काही मुद्द्यांचा निर्देश करणे इष्ट वाटते.

ललित वाङ्मयातील लेखन व्यक्तिप्रधान असते. तसेच ते परिणाम साधण्यासाठी विशिष्ट प्रसंगावर किंवा घटनेवर केंद्रीत करावे लागते. याच्या उलट, शास्त्रीय निरीक्षण अनेक व्यक्तींच्या अनुभवावर आधारीत असावे लागते. सामाजिक संशोधनात सर्वेक्षणाचे महत्त्व वाढले आहे ते याच कारणाकरिता. ही गोष्ट लक्षात घेऊन, स्वतः लेखकाने, आणि परीक्षण करणाऱ्यांनी, संबंधित विशिष्ट ललित लेखनातील व्यक्तिचित्रे व घटनाप्रसंग यांचे प्रातिनिधिक स्वरूप तपासले पाहिजे. ते भरपूर प्रमाणात प्रातिनिधिक मानता आले तरच ते सामाजिक सत्य शोधण्यास पात्र मानता येईल. नाही तर प्रथमदर्शनी सामाजिक वाटणारे प्रश्न कालांतराने विशिष्ट गटाचे व समूहाचे ठरून तत्कालीन प्रभावी ठरलेली वाङ्मयीन कृती कालौघात सामान्य व विस्मरणीय ठरेल.

समाज हा गटागटांचा किंवा लहान-मोठ्या समूहांचा असतो. सबंध समाजाचे एकजिनसी असे आयुष्य नसते. विशेषतः आधुनिक दळणवळणाची साधने अस्तित्वात नव्हती तेव्हा आपली जात किंवा समूह म्हणजेच समाज असे गृहीत धरून बोलले किंवा लिहिले जात असे आणि जुनी सरंजामशाही अस्तित्वात होती तोपर्यंत वाङ्मयातील सामाजिकता मर्यादित राहणे स्वाभाविक होते. अशा परिस्थितीत प्रेम, द्वेष, असूया, राग, निष्ठा अशा मूलभूत पण व्यक्तिगत मनोव्यापारांवर आधारित वाङ्मय निर्माण होणेही स्वाभाविक होते.

पण भांडवलप्रधान उत्पादन पद्धती आणि त्यामुळे निर्माण होणारी वितरणव्यवस्था एखाद्या देशाने स्वीकारली की जे सामाजिक परिवर्तन घडून येते ते सर्वव्यापी, सर्वंकष आणि कूर्म गतीने घडणारे असते. भारताने आता या भांडवलप्रधान उत्पादन पद्धतीचा स्वीकार केला आहे. आणि ती अमलात आणण्यात महाराष्ट्र आघाडीवर आहे. म्हणून मराठी वाङ्मय, विशेषतः ललित वाङ्मय व त्यांतील सामाजिकता, भविष्यकाळात बदलून जाणे अपेक्षित आहे. तसे झाले नाही आणि ते वाङ्मय मागील वातावरणातच घोटाळत राहिले तर प्रत्यक्ष जीवन आणि वाङ्मय यांची फारकत झाल्याशिवाय राहणार नाही असे घडू नये म्हणून दोन गोष्टींची काळजी घेतली पाहिजे.

पहिली अशी की या परिवर्तनाची जाण लेखकात निर्माण झाली पाहिजे. आणि त्यासाठी जुन्या वाङ्मयाच्या अभ्यासइतकी किंवा त्याहून महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे लेखकांचे निरीक्षण व अनुभव व्यापक झाले पाहिजेत आणि त्याच्याच जोडीला प्राप्त प्रतिभेच्या स्पर्शाने भविष्याच्या पोटात असणारे बदल जाणून घेण्याकडे आणि ते चित्रित करण्याकडे लेखकांचा कल होणे आवश्यक आहे.

संघर्ष आकर्षक असल्याने ललित लेखकांचे लक्ष भावी सामाजिक परिवर्तनामुळे निर्माण होणाऱ्या संघर्षाकडे जाणे अटळ आहे. त्याबद्दल आक्षेप घेण्याचे कारण नाही. पण या परिवर्तनात, व्यक्तीचे जीवन व्यापक बनते आणि एकाच वेळी ती अनेक गटांत किंवा समूहांत वावरत असते. ती कुटुंबाचा घटक असतेच पण शाळेत ती शाळेप्रमाणेच एका वर्गाचा घटक असते. ऑफिस आणि क्लब यांचा अशा

गटांचाही ती घटक असते. आणि काही सामाजिक बांधिलकी असेल वा छंद असेल तर तशा गटांचा घटक असू शकेल. या बदलत्या परिस्थितीमुळेच व्यावहारिक नीती (ग्रुप बीव्हेइयर)ला महत्त्व जास्त येते. आणि वैयक्तिक स्वातंत्र्याच्या स्वैर कल्पनांना प्रत्यक्षात मर्यादा पडतात. यातून संघर्ष निर्माण होतात तसेच मार्गही निघत असतात. आणि यशस्वी मार्गाचे चित्रण करण्याची प्रवृत्ती वाढीला लागली तर ते वाङ्मय, घडून येणारे परिवर्तन सहज घडून येण्याला उपकारक ठरेल.

याच्याच जोडीला ललित वाङ्मयकृतीकडे सामाजिक दृष्टिकोणातून पाहण्याची प्रवृत्ती वाढली पाहिजे. विशेषतः सामाजिक परिवर्तन जाणून घेण्याच्या दृष्टीने समाजविषयक शास्त्रांच्या अभ्यासकांना जाणवणारे या सामाजिक परिवर्तनाचे स्वरूप आणि प्रतिभेच्या दिव्य चक्षूने ललित वाङ्मयाच्या लेखकांना दिसणारे या सामाजिक परिवर्तनाचे स्वरूप यांचा तौलनिक अभ्यास सतत होत राहिला पाहिजे. असे काही घडले तर ते वाङ्मयीन व्यवहार पुढच्या पंचवीस-तीस वर्षांत जे बदल घडून येणार आहेत ते समजावून घेण्याला व सुसह्य होण्याला साहाय्यभूत ठरेल.

याचा अर्थ सामाजिक दृष्टिकोण परिवर्तनापुरताच मर्यादित असावा असे नाही. उलट, ललित वाङ्मयाकडे पाहण्याच्या सामाजिक दृष्टिकोणामागील संकल्पना फार व्यापक स्वरूपाची आहे आणि या संकल्पनेचा या लेखात विचार झाला त्यापेक्षा अधिक व्यापक स्वरूपात आणि अधिक सखोल विचार झाला पाहिजे असे सुचविण्याचा या विभागातील विवेचनाचा हेतू आहे.

■ ■ ■

समारोप

शेजवलकरांचे ललित वाङ्मयावरील लेख पन्नास-साठ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झाले. जन्मशताब्दीच्या निमित्ताने ते वाचताना त्यांचे विचार किती ओजस्वी आहेत आणि भाषा कशी धारदार आहे त्याचा पुनःप्रत्यय आला. आणि या वाचनातूनच सहज सुचलेले काही विचार मागच्या विभागांत नमूद केले. दीर्घ चिंतन व अभ्यासावर आधारित निष्कर्षांच्या किंवा सिद्धान्तांच्या स्वरूपात ते मांडलेले नाहीत. तर विचारार्थ काही मुद्दे सुचविणे एवढाच त्यामागचा हेतू. एक गोष्ट मात्र निर्विवाद. माझ्यासारख्या सामान्याला आणि वय झालेल्याला विचार प्रवृत्त करण्याचे आणि लिहायला लावण्याचे सामर्थ्य शेजवलकरांच्या लेखणीत किती प्रभावीपणे आहे याचा अनुभव आला. मला वाटते शेजवलकरांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे हे एक प्रमुख वैशिष्ट्य ठरावे. त्यांच्या स्मृतीला सादर अभिवादन करून थांबतो.

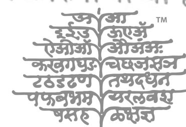
* * *

महाराष्ट्रांतील तीन निष्ठा

त्र्यं. शं. शेजवलकर

[' विभावरीचे टीकाकार ' (संपादक : द्वा. भ. कर्णिक व व्र. मु. नाडकर्णी, ' बकुल–प्रकाशन ') हें ' विभावरी ' वादावरील संकलनात्मक पुस्तक नुकतेंच प्रसिद्ध झालें आहे. त्या पुस्तकाला प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांनीं सुमारें चाळीस पानांची प्रस्तावना लिहिली असून त्या प्रस्तावनेंत त्यांनीं गेल्या सुमारें शंभर वर्षांतील सामाजिक, राजकीय, आणि वाङ्मयीन प्रवाहांचें अत्यंत उद्‌बोधक असें समालोचन केलें आहे. प्रकाशकांनीं म्हटल्याप्रमाणें हा प्रस्तावना-लेख ' अभिजात ' असा उतरलेला आहे. पुढें दिलेला विस्तृत उतारा त्यांच्या त्या प्रस्तावनेंतून घेतला आहे.]

तीस वर्षांपूर्वी महाराष्ट्रांत तीन निष्ठा सुरू झाल्या. त्यांतील एक टिळक पक्षाची, म्हणजेच पुणेरी पक्षाची– व हिचेंच पुढें सदाशिव-पेठी संस्कृतींत संपूर्ण रूपांतर झालेलें आढळतें. महाराष्ट्रांत अधिकारारूढ झालेली जुनी निष्ठा आद्य होती. तिला मराठ्यांच्या इतिहासाचा आधार होता, आधुनिक सुशिक्षितांचा पाठिंबा होता व पराक्रमीं माणसांनीं ती दोन पिढ्या घण मारून पक्की बनली होती. पण लोकमान्य मंडालेहून सहा वर्षांच्या गैरहजेरीनंतर परत आले व आपल्या मागें कशी काय हालहवाल आहे तें पाहूं लागले, तेव्हां त्यांना कळून चुकलें कीं, आपल्या शिष्यवरांनीं राजकीय बाबतींत पुढें काडीचेंहि काम केलें नव्हतें. नाटकें लिहून, पोवाडे गाऊन, शाहिरी फड घडवून साहित्याचेच आखाडे उघडण्यांत त्यांनीं आपल्या उपकरणांचा दुरुपयोग केला होता. राजकीय दृष्ट्या सर्वत्र सामसूम झालें होतें. १९०७ सालीं कॉंग्रेसचा ताबा ज्यांनीं जवळ जवळ घेतला होता, त्यांना आतां त्या कॉंग्रेसच्या प्रवेशद्वाराजवळहि जातां येत नव्हतें. मोर्ले–मिंटो सुधारणांच्या रूपानें विभक्त मतदार संघ अंमलांत येऊन पाकिस्तानचा पाया घातला गेला होता. ही गोष्ट टिळकांना अपेक्षित नव्हती. पुन्हां मुळापासून काम करण्याचा प्रसंग त्यांच्यावर ओढवला. पण परिस्थिती मात्र मूळचीच राहिलेली नव्हती. महायुद्ध सुरू झालेलें होते. कायद्याचा जाच जास्तच तीव्र झाला. त्यामुळें नवा पवित्रा टाकणें त्यांना भाग होतें. तो त्यांनीं जर्मनीविरुद्ध इंग्रजांना मदत करणें योग्य आहे असें म्हणून व कसाबसा कॉंग्रेसमध्यें प्रवेश मिळवून टाकला. नंतर आपलें बहुमत लखनौ–कॉंग्रेस-मध्यें करून नवीन हक्कांच्या लढ्यासाठीं हिंदु-मुसलमान एकीचा बनाव घडवून आणला. अर्थात् याकरितां त्यांनीं मवाळ व मुसलमान या दोघांनाही चुचकारून ' त्वयार्ध मयार्ध ' करावें लागलें. १९०८ सालीं मनांत असलेल्या जातींचे एकरूप स्वराज्य आतां मागें पडून बहुरूपी संयुक्त स्वराज्य पुढें आलें होतें. ही आपत्ति लोकमान्यांच्या शिष्यांनीं त्यांच्या गैरहजेरींत जो अंगचुकारपणा केला होता त्यामुळें ओढवली होती. त्यांतच या वेळीं दुसरीच एक नवीन व्यक्ति– आणि ही व्यक्ति स्वतःची स्वतंत्र नवीन निष्ठा निर्माण करण्याएवढी मोठी होती– हिंदुस्थानच्या राजकारणांत पुढें आली. पहिलीं दोन वर्षें सर्व राजकारणाचा, समाजकारणाचा व अर्थकारणाचा कानोसा घेऊन तिनें स्वतःचा मार्ग सुरू केला. चंपारण्याच्या लढ्यापासून ही निष्ठा हिंदुस्थानवासीयांपुढें ठेविली गेली. व तिजकडे कांहीं स्वतंत्र विचार करणारे तरुण आकर्षिलेहि जाऊं लागले. आघाडीच्या तरुणांना या वेळीं लोकमान्य मवाळ वाटूं लागले होते. नेमस्तांच्या सनदशीर मार्गावरच त्यांनीं पाऊल टाकलेलें दिसत होतें. अर्थात् त्या मार्गानें स्वराज्य मिळेल असें ज्यांना वाटत नव्हतें, व हिंसेचा मार्गसुद्धां शक्य आहे अशी ज्यांची खात्री नव्हती, त्यांना गांधींचा तद्दन नवा मार्ग साहजिकच आकर्षक वाटला. तत्त्वज्ञानाचे विद्यार्थी, माझे स्नेही श्री. आप्पा पटवर्धन ' गीतारहस्या 'चें आलोडन करूनही याच वेळीं लोकमान्यांचा महाराष्ट्र-पंथ सोडून, प्रोफेसरी टाकून तडक साबरमतीच्या आश्रमांत गेले. अशा रीतीनें लोकमान्यांच्या हयातींतच





अनुक्रमणिका

त्यांच्या निष्ठेला आंतूनच घुणा लागत होता. ज्यांची श्रद्धा, हिंसेशिवाय स्वराज्य कधींच मिळत नसतें, अशी होती, ते मात्र या नव्या निष्ठेंत सामील होऊं शकले नाहींत. पण त्यांच्यापुढें एक नवीन निष्ठा रशियाच्या मार्गे आली व तिनें लवकरच महाराष्ट्रांत चांगलेंच मूळ धरलें. या तीन निष्ठांच्या संघर्षांच्या फेऱ्यांत तरुण महाराष्ट्र सांपडला. या तीनहि निष्ठांचीं रूपें मराठी वाङ्मयात उमटलीं आहेत. आम्हीं वर ज्या तीन वाढाळू महाराष्ट्र कन्यकांचा उल्लेख केला आहे, त्यांच्यांत हीं तीन रूपें प्रकट झालेलीं दृष्टीस पडतात. पुरुषांपेक्षा स्त्रियांत तीव्रपणा नेहमींच जास्त असतो; व एकाद्या समाजांतील स्त्रियांत जी निष्ठा रुजली, ती कायमची वाढीस लागली असें खुशाल समजावें. टिळकांच्या महाराष्ट्र-पंथापेक्षां या गोष्टीची जाणीव साम्यवाद्यांना व गांधीपंथाला जास्त होती. म्हणून त्यांनीं स्त्रियांचें समानत्व प्रथमच घोषित करून त्यांना आपल्या कार्यांत ओढण्याचा उपक्रम केला. लोकमान्यांच्या पंथांत तसा तो प्रामुख्यानें केला गेलेला नसल्यामुळें त्या संस्कृतींत ज्या बुद्धिमान मुली जन्माला आल्या, त्यांची कालानुरूप योग्य वाढ होण्यासारखी परिस्थिती त्या संस्कृतीत नव्हती. अशांतीलच एक विभावरीबाई समजल्या पाहिजेत.

ज्या गोष्टींना आपोआप सहज वाव मिळत नाहीं त्या गोष्टी मनांतच विकृति निर्माण करतात. या विकृतींच्या अडचणींचें आविष्करणच प्रामुख्यानें 'कळ्यांचे निःश्वास' व 'हिंदोळ्यावर' या बाईंच्या कृतींत आहे. बाई बुद्धिमती असल्यामुळें त्यांना आपली ही परिस्थिती लक्षांत न येणें अशक्य होतें. त्यांनीं बाहेरच्या जगाचा कानोसा घेऊन त्यांतही काय चाललें आहे, त्या जगांत आपणांला वाव आहे कीं नाहीं, हें पाहण्याचा प्रयत्न केला. त्यांत त्यांचा साहजिकच साम्यवादी गटाशीं संबंध आला. त्या निष्ठेचें आकर्षणही त्यांना खूपच वाटलें. पण बाकीच्या सर्वांनाच निरुपयोगी समजणारा, शिव्या देणारा व वैरी समजणारा पंथ, सेवासदनच्या, अनाथबालिकाश्रमाच्या व एरंडवणें युनिव्हर्सिटीच्या विहिरींतच पोहायला शिकलेल्या बाईंना झेंपण्यासारखा नव्हता. कम्युनिस्टांचा पंथ म्हणजे पर-तीर दिसत नसलेल्या समुद्रांतून पलीकडे जाण्याचा पंथ. एवढी विशाल दूरदृष्टि सदाशिव पेठेंत वाढलेल्या बंदिस्त घरांतल्या बाईला कोठून येणार? त्यांतहि मालवीय व केळकर राहोत, पण गांधींना सुद्धां न मानणाऱ्या लोकांशीं त्यांचा संबंध आल्यावर त्या भांबावून गेल्या व त्यांनीं 'तुझीं मतें मला कळत नाहींत. तुझ्या-माझ्यांत सगळाच विरोध आहे' असें म्हणून स्वप्नांत आलेल्या आपल्या लाडक्या वैशाखचा रोहिणीकडून निरोप घेवविला. यानंतर त्यांची वस्तुतः दुसऱ्या एका निष्ठेकडे नजर वळावयास पाहिजे होती. पण तशी ती वळली नाहीं याबद्दल आश्चर्य मानावयास नको. कारण सदाशिव-पेठी संस्कृतींतील गाजलेल्या* शहाण्यांची जेथें तशी वळली नाहीं, तेथें विभावरीबाईंना दोष देण्यांत काय मतलब?

ही निष्ठा गांधीवादाची होय. विभावरीबाईंप्रमाणेंच वैयक्तिक प्रश्न पुढें आलेल्या दृष्टीपुढें सर्व अंधार दिसं लागलेल्या दुसऱ्या एका महाराष्ट्रकन्यकेनें, योगायोगामुळें का होईना, पण गांधीवादाकडे दृष्टि वळविली व त्या पंथाची निष्ठा तावूनसुलाखून पाहण्यासाठीं आश्रमांतच प्रवेश केला. त्यांच्याही पुढें वर सांगितलेल्या तीन निष्ठांचा संघर्ष होता. त्या तीनही निष्ठांबद्दल त्यांना थोडें थोडें आकर्षणही निर्माण झालेलें त्यांच्या लिखाणांत दिसतें. 'काम आणि कामिनी' या आपल्या कादंबरींत त्यांनींहि आपल्या समोरून गेलेल्या, क्षणभर मोह पडलेल्या दृश्यांचा इतिहास दिलेला आहे. त्यांतून

* या शहरांतील शहाणे 'Submit to no model 's but your own, O City !' असें व्हिटमनप्रमाणें म्हणत असतात. 'We are thin, we are pale, we are sharp' असें हेन्री जेम्सप्रमाणें तेहि स्वतःला समजतात. बोस्टनच्या New England-Watch and Ward Society प्रमाणें अश्लील बंद करणारें एक संस्कृति-संरक्षक मंडळहि येथें आहे. 'Boston State-House is the hub of the solar system' असें ऑलिवर वेंडेल होम्सप्रमाणें गायकवाडवाड्याबद्दल येथील लोक गृहीत धरून चालतात. 'Only Bostonians can understand Bostonians and thoroughly sympathize with the inconsequences of the Boston mind' असे हेन्री आडाम्सप्रमाणें सदाशिव-पेठी लोकांबद्दलहि म्हणण्यास हरकत नाही.

अनुक्रमणिका

त्यांचा Abnormal नायक त्यांनीं बाहेर काढला आहे. "आजकाल आदर्शवादाची टर उडविण्यांत येते व वास्तववादाचा जोरानें पुरस्कार करण्यांत येतो. माझ्या अल्पमतीला वाटतें कीं, वास्तववाद म्हणजे समाजांतील घाण उपसून उघड्यावर टाकणें नव्हे, दोषी व दुष्ट समाजावरहि प्रेम केलें पाहिजे व त्याच्या विचारसरणींतील त्रुटि दूर करण्याचा प्रयत्न करीत असतांना तेथें आदर्शवादाची प्रतिष्ठापना करण्यासाठीं मेहनत घेतली पाहिजे. नाहीं तर शीड नसलेलें तारूं कोठें तरी भटकतें तशी समाजाची स्थिति होईल."

प्रेमाबाईंच्या या निवेदनावरून विभावरीबाईंसमोर आलेले प्रश्न व त्याच्यासमोर आलेले प्रश्न एकाच जातीचे हें स्पष्ट दिसतें. दोषी व दुष्ट समाजावरहि प्रेम केलें पाहिजे याबाबत दोघींचेंहि एकमत आहे. पण विभावरीबाई आदर्श ठरवीत नाहींत, आपल्या वास्तववादी लिखाणाचा दुरुपयोग वासना चेतविण्याकडेच करतांना आढळतात व विचारसरणींतील दोष दूर करून आदर्शवादाची प्रतिष्ठापना करण्यासाठीं आपल्या नायिकांकडून मेहनत घेववीत नाहींत. त्यामुळेंच सदाशिव-पेठी संस्कृतीची स्थिति शीड नसलेल्या तारवाप्रमाणें कोठें तरी भटकणारी झाली आहे. तिला तिच्या हिंसक निष्ठेप्रमाणें स्वराज्य मिळविणें साधलें नाहीं, इतरांच्या अहिंसक प्रयत्नांत भाग घेतां आला नाहीं व आतां महात्माजींचा खून किंवा संघाचा सत्याग्रह अशा विकृतींत तिचा आत्मा धुमसतांना दिसत आहे. तामसीपणाची एवढी झांपड तिच्या डोळ्यांवर आली आहे कीं, आपल्या कृत्यांची तिला चांगली याद राहण्यासारखी झळ लागली, तरी तिची दृष्टि निवळलेली दिसत नाहीं. तिच्यांतील दोन वर्षांपूर्वीं 'सत्तासंक्रमण' करण्याच्या लंब्या-चवड्या बाता सांगणाऱ्या व्यक्ती आतां हातपाय मोडून घेऊन स्वस्थ बसल्या आहेत. अशी त्यांची स्थिति होण्याचें कारण, त्या संस्कृतींत झालेला एका पिढीचा अपप्रचार होय. खोटा इतिहास, खोटा अभिमान, बरें-वाईट अल्पस्वल्प तरी काम करण्याऐवजीं दुसऱ्यांच्या चुका दाखविण्यांत, खोड्या काढण्यांत व हुर्येवडी उडविण्यांतच ज्यांनीं काळ घालविला, त्यांच्या हातांत सत्ता कोठून येईल ? ती कासवाप्रमाणें हळूहळू व नम्रतेनें मार्ग आक्रमिणाऱ्या धिम्या वृत्तीच्या कष्टाळू माणसाच्याच हातांत जाणार, हें विधिलिखित ठरलेलेंच होतें. समाजाच्या प्राथमिक गरजांकडे दुर्लक्ष करून साहित्यिक फवारे उडविण्यांतच ज्यांनीं आयुष्यभर कृतकृत्यता मानली, त्यांच्या साहित्याचे बाराच काय, पंधरा खंडहि प्रसिद्ध होतील ! आपल्या संसाराचा हिशेब अगदीं पैन् पै चोख ठेवून शिल्लक दाखविण्याचा पराक्रमहि त्यांच्याकडून होऊं शकेल. आपली वैयक्तिक तीन ऋणें फेडल्याचें समाधानहि त्यांना लाभेल. पण समाजाचा इतिहास घडविण्याचें, जगाच्या इतिहासाचीं पानें लिहिण्याचें श्रेय त्यांच्या पदरीं कसें पडेल ?

सर्व गोष्टी झाल्या–गेल्यानंतर आतां इतिहास दृष्टचा सिंहावलोकन करूं लागलें म्हणजे असें दिसतें कीं, जगांतील त्रिविधतेचा आविष्कार वर चर्चिलेल्या तीन निष्ठांत झालेला आहे. याचा अर्थ त्या अगदीं अलग, एकमेकांशीं कांहींच संबंध नसलेल्या अशा निष्ठा आहेत असें नव्हे. जग हें त्रिविध आहे व त्यांतील सत्त्व, रज, तम हीं सरमिसळच पसरलेलीं असतात. तुलनेनें पहातां, महात्माजींची निष्ठा ही सात्त्विक, साम्यवादाची निष्ठा ही राजसी व सदाशिव-पेठी निष्ठा ही तामसी असें म्हणावें लागेल. सात्त्विकता ही 'मी–तूं'च्या व्यवहारांत कधींच राहूं शकत नाहीं. तिचें कोंदण अखिल विश्वाएवढें सबंध मानवता पुरून उरण्याइतकें विशाल असावें लागतें. या विशाल दृष्टीखेरीज सात्त्विकता नाहीं व अशा सात्त्विकतेखेरीज अखिल मानवांचे प्रश्न योग्य दृष्टीनें सुटूं शकणार नाहींत. एका जातीचा फायदा तो दुसरीचा तोटा, एका राष्ट्राचा फायदा तो दुसऱ्याचा तोटा, एकाच्या संस्कृतीचा विकास म्हणजे दुसऱ्या संस्कृतीचा संकोच– अशी व्यवस्था ही सुव्यवस्था, कायम व्यवस्था कधींच ठरूं शकणार नाहीं. म्हणूनच महात्माजींची शुद्ध राष्ट्रवादापलीकडे जाणारी व अखिल मानवहिताचा विचार सतत दृष्टीसमोर ठेवणारी निष्ठा हीच सात्त्विक होय यांत संशय नाहीं. पण ध्येयदृष्ट्या ती परिपूर्ण असली, तरी तिच्या आचरणाच्या वाटेंत खांचखळगे, कांटेकुटे, अडचणींचे डोंगर व प्रलयाचे महासागरहि आहेत, हें विसरतां येणार नाहीं. साम्यवाद्यांची निष्ठा ही मुळांतच जगांतील सर्व कामकऱ्यांना, शेतकऱ्यांना, म्हणजेच निढळाचा घाम काढून राहूं म्हणणाऱ्यांना आवाहन करून दिग्विजयाला निघालेली आहे; अर्थात् तेवढ्यापुरती ती गांधीनिष्ठेची बहीणच आहे. पण ती आपल्या बाहेरच्या इतरांना वैरी समजते. या तिच्या दृष्टींत

सात्त्विकता नाहीं. वैऱ्यावरही प्रेम करावयास सांगणाऱ्या गांधीनिष्ठेंत ती आहे. हाच या दोन निष्ठांतील महत्त्वाचा फरक आहे. व म्हणूनच आम्ही तिला राजसी म्हटलें आहे. या दोन्हीही निष्ठा वेगळ्या मार्गानें का होईना, 'सर्व जगाचें नियंत्रण करूं' असें म्हणून बाहेर पडल्या आहेत. व त्यामुळें त्या वर आहेत. पण आमची तिसरी निष्ठा तर डोळ्यांसमोर सर्व अंधारच असल्यामुळें निश्चल, स्थिर, आपल्या वाड्यांतच उभी आहे. आपल्याच बुद्धीच्या भोंवऱ्यांत ती सांपडली असल्यामुळें बाहेर निघण्याचा मार्ग तिला दिसत नाहीं. बाहेरचें जग पुढें जातांना दिसत असलें, तरी त्याचें अनुकरण करणें बुद्धीच्या घमेंडीमुळें तिला अपमानाचें वाटतें. यावर उपाय तिनें आपल्या नजरेवर आलेली विभावरी (म्हणजेच तमस्विनी ऊर्फ तामसी वृत्तीची रात्र) दूर सारली पाहिजे हाच आहे. आपणाला मागें खरें वाटत असलेलें 'स्वप्न विरलेलें' आहे हें समजून, पुनश्च उगाच 'हिंदोळ्यावर' मनाच्या अनिश्चिततेचे झोके खात न बसतां, व झाल्या चुकीच्या गोष्टीबद्दल 'निःश्वास सोडीत बसण्याचें तहकूब करून, 'तमसो मा ज्योतिर्गमय' हा मंत्र जपीत उघड्या जगांत येणें, हाच एक मार्ग सदाशिव-पेठी संस्कृतींतील लोकांना उरलेला आहे. मॅथ्यू अर्नोल्ड या इंग्रज शिक्षक-टीकाकारानें या जातीच्या लोकांना Philistines असें संबोधून त्यांच्यांत खऱ्या सांस्कृतिक गुणांचा अभाव असल्यामुळें अराजक कसें माजतें हें आपल्या 'Culture and Anarchy' या पुस्तकांत मागेंच सांगितलें आहे. अशाच तऱ्हेचें अराजक सध्यां महाराष्ट्रांत माजलें आहे. कोणत्याच गोष्टींत कांहीं चांगलें न पहातां इतरांच्या चांगल्या कार्यावरहि टीका करणें, त्याविरुद्ध फूत्कार सोडणें, हे प्रकार आज रूढ आहेत. जो समाज विभावरीच्या वावटळींत वस्त्राचेंहि भान न राखतां तिच्यामागें पळत गेला, त्यानेंच 'प्रसाददीक्षे'त आलेल्या महात्माजींच्या पत्रांची आपल्या हीन टीकेनें काय गत केली होती, हें मनांत आणलें म्हणजे त्याला समाजाच्या मूलभूत प्रश्नांचा विचार करण्याची पात्रताच राहिली नाहीं, असें म्हणावेसें वाटतें. 'कळ्यांच्या निःश्वासा'वर 'प्रसाददीक्षे'चा वात्सल्यपूर्ण तोडगा होता. पण तो करून घेण्याच्या मनःस्थितींत सदाशिव-पेठी समाज नव्हता. तो तोडगा लागू पडता तर गेल्या दहा वर्षांतील मराठी वाङ्मय वेगळ्याच मार्गावर चालू झालेलें दृष्टीस पडतें. विभावरीचा मार्ग त्याज्य समजून जिनें अशी दीक्षा घेतली, त्या प्रेमाबाईचें पुढील लिखाण सर्व समाजाचे प्रश्न सोडविण्याच्या रूळांवर कसें चालूं झालें आहे, हें नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या 'भ्रांत जीवन' या छोट्या पुस्तकांतील लघु-नाटिकांवरूनहि निदर्शनास येतें. पण महाराष्ट्र-समाजांतील आजच्या सुशिक्षित विभावरी अजून त्या 'भ्रांत' जीवनांतच गढून गेल्या आहेत! उपनगर- संस्कृतींतील फ्लॅट, बंगला, कार, रेडिओ, सोफा, इलेक्ट्रिक चूल व अखेरीस स्वतःच्या हाडामांसाचा ठसा उमटलेलें मूल, यांच्यातच हा वर्ग अजून दंग झालेला दिसतो. भोंवतालच्या जगांत आपल्याच लोकांचे खून पडले, जाळपोळ झाली, लूटमार फैलावली, तरीही हा वर्ग जागा होतांना दिसत नाहीं. तेव्हां अखेर आम्हांला रामदासांच्या ब्राह्मणांवरील उद्गारांची आठवण होते :

"हें ब्राह्मणास कळेना। त्याची वृत्तीच वळेना।
मिथ्या अभिमान गळेना। मूर्खपणाचा ॥
राज्य नेलें म्लेंच्छीं क्षेत्रीं। गुरुत्व गेलें कुपात्रीं।
आपण अरत्रीं ना परत्रीं। कांहींच नाहीं ॥
आतांचें ब्राह्मणीं काय केलें। अन्न मिळेना ऐसें जालें।
तुम्हां बहुतांचे प्रचितीस आलें। किंवा नाहीं ॥

असा प्रश्न रामदास विचारतात. तसाच आम्हांला विचारावासा वाटतो.

* * *

अनुक्रमणिका

प्राध्यापक त्र्यं. शं. शेजवलकर

गं. दे. खानोलकर

[पुण्याच्या 'डेक्कन कॉलेज पोस्टग्रॅज्युएट ॲन्ड रिसर्च इन्स्टिटयूट' मधील, 'मराठा इतिहासा'चे प्राध्यापक श्री. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांच्या वयाला नुकतींच गेल्या मे महिन्यांत ६० वर्षे पूर्ण झालीं. प्राध्यापक शेजवलकर यांच्या षष्टयब्दीपूर्तीच्या निमित्तानें, त्यांचे एक वेळचे 'प्रगति'कालीन सहकारी श्री. गं. दे. खानोलकर यांनीं प्रा. शेजवलकरांचें चरित्र, व्यक्तित्व व वाङ्मय यांचें आपल्या कांहीं जिव्हाळ्याच्या आठवणी देऊन जें अल्पसें दर्शन करून दिलें आहे, तें वाचकांस उद्‌बोधक व नावीन्यपूर्ण वाटेल.

प्रा. शेजवलकर 'मराठा इतिहासा'चे एक थोर व्यासंगी, निष्ठावंत संशोधक म्हणून प्रसिद्ध आहेतच. त्याशिवाय इतिहासाचें सामाजिक दृष्टया मंथन करून त्यांत कांहीं संगति, सूत्र, तत्त्व शोधणारे कुशाग्रबुद्धीचे तत्त्वचिंतकहि आहेत. आपल्या दीर्घकालीन व्यासंगाचें व तत्त्वचिंतनाचें फलित त्यांनीं आपल्या लेखणी-वाणीच्या द्वारें मोठ्या तेजस्वी डौलदार शैलीनें महाराष्ट्रीय वाचकांसमोर वेळोवेळीं मांडलेलें आहे. गेल्याच वर्षी पुणें विद्यापीठातर्फे 'कै. न. चिं. केळकर स्मृति-व्याख्यानमाला' म्हणून 'निजाम-पेशवे-संबंध' या विषयावर त्यांनीं दिलेलीं व्याख्यानें त्यांच्या मूलगामी व्यासंगाचा एक ताजा निष्कर्ष म्हणून काहींच्या ताज्या स्मरणांत असतील. 'नवभारता'च्या वाचकांना तर प्रा. शेजवलकरांचे विविध विषयांवरील विचार व त्यांची साहित्य-गुणसंपन्न शैली हीं सुपरिचितच आहेत.

वयाचीं साठ वर्षे पूर्ण झाल्यामुळें प्रा. शेजवलकर जरी 'डेक्कन कॉलेज...' संस्थेंतून निवृत्त होत असले, तरी त्या संस्थेशीं त्यांचा संबंध राहून त्यांचें संशोधन व अध्यापन पुढें चालूं रहाणार आहे, असें समजतें. प्रा. शेजवलकर यांना सुदीर्घ आरोग्यसंपन्न आयुष्य लाभावें आणि त्यांच्या संशोधनाचा व तत्त्व-चिंतनाचा लाभ दीर्घकाळ मिळत रहावा अशी शुभेच्छा व्यक्त करतों. — का. सं.]

अडीच तपांहून अधिक काळ लोटला आहे ती घटना घडल्याला. रियासतकार गोविंद सखाराम सरदेसाई यांचें 'नानासाहेब पेशवे' हें ऐतिहासिक चरित्र प्रसिद्ध (१९२६) झालें. या चरित्राच्या निमित्ताने साहित्यसृष्टींत एक नवल घडलें. एका प्रसिद्ध, वजनदार, प्रौढ ग्रंथकाराच्या ग्रंथाला एका अप्रसिद्ध, अप्रौढ तरुण लेखकानें लिहिलेली भिन्नमतप्रदर्शक ३६ पृष्ठांची प्रदीर्घ प्रस्तावना, हें तें नवल होय. त्या काळांत– आणि आजसुद्धां– प्रस्तावनालेखन आणि सार्वजनिक सभांचें अध्यक्षपद यांची मिरासदारी विशिष्ट प्रतिष्ठित, प्रसिद्ध व्यक्तींकडेच होती आणि आहेहि. या मिरासदारीला डावलून सरदेसायांसारख्या प्रथितयश आणि वयस्क ग्रंथकारानें अगदींच अज्ञात अशा त्र्यंबक शंकर शेजवलकर नांवाच्या एका, तिशीच्या आंत-बाहेरील, तरुणाकडून प्रस्तावना लिहून घ्यावी आणि तीहि प्रशंसापर नव्हे तर उघड उघड भिन्नमतप्रदर्शक, याबद्दल विलक्षण आश्चर्य व्यक्त करण्यांत येऊं लागलें. आणि त्याहूनहि अधिक आश्चर्य म्हणजे स्वत: ग्रंथकारानेंहि आपल्या 'निवेदनां'त "इतके व्यासंगी, बुद्धिमान् व विद्वान् गृहस्थ माझ्या पाहण्यांत फारच थोडे आहेत. कित्येक महत्त्वाच्या बाबतींत त्यांचा-माझा मतभेद असून, तो जाहीर रीतीनें वाचकांसमोर मांडल्यास त्यापासून इतिहासाचा फायदा होईल, अशा बुद्धीनें ती छापली आहे. ती लिहिण्याचें कबूल करून त्यांनीं माझा मोठा गौरव केला असें मी समजतों" असे समर्थनपर उद्‌गार काढावे, हें होय. हें समर्थन वाचून, सरदेसायांत हा न्यूनगण्ड निर्माण झाला आहे. म्हणून कांहीं त्यांची कींव करूं लागले, तर कांहीं त्यांचें हें भलतेंच औदार्यप्रदर्शन आहे, असें म्हणूं लागले. कांहीं उच्चभ्रूंचें पित्त खवळलें, तर वय, अनुभव, प्रतिष्ठा यांचा बोज न ठेवतां एका तरुणाचें भलतेंच स्तोम माजविलें याबद्दल कांहींचें मस्तक ठणकूं लागलें. कांहीं शिष्ट वाङ्मयभूषण कुत्सितपणें उद्‌गारले : 'हा कोण संप्रति नवा पुरुषावतार!' त्या वेळच्या आम्हां नवोदित तरुण

अनुक्रमणिका

लेखकांना मात्र, जरी या अपूर्व घटनेचा अचंबा वाटत असला तरी हेवा वाटला नाहीं. कुत्सेऐवजीं या नवागताबद्दल आम्हांला कुतूहलच अधिक वाटत होतें. इतिहासविषयक रूढ दृष्टीची व तदनुसार होणाऱ्या मराठी इतिहासलेखनाची, पेशवाई मनोवृत्तीची आणि मुत्सद्दी म्हणून मानल्या गेलेल्यां मराठी राज्यकर्त्यांच्या अदूरदर्शी, अशास्त्रीय, मागासलेल्या धोरणाची त्यांत केलेली शास्त्रशुद्ध विदारक चिकित्सा आमच्यापैकीं पुष्कळांना नवविचारप्रेरक आणि म्हणूनच अभिनंदनार्ह वाटत होती.

'नानासाहेब पेशवे' हा चरित्रग्रंथ प्रसिद्ध झाला त्याचे दुसरे वर्षी (१९२७) पुणें येथें, मराठी विनोदाचे जनक साहित्याचार्य **श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर** यांच्या अध्यक्षतेखालीं महाराष्ट्र साहित्य संमेलन भरलें. कोल्हटकरांनीं आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत ज्या कांहीं उद्योन्मुख लेखकांचा प्रामुख्यानें उल्लेख केला होता त्यांपैकीं शेजवलकर हे एक होते. कोल्हटकरांसारख्या चिकित्सक आणि चोखंदळ वाङ्मयप्रभूनें आपल्या भाषणांत एखाद्या लेखकाचा नामनिर्देश करणें हा त्या वेळचे साहित्यिक तरी एक प्रकारचा अभिमानास्पद सन्मानच समजत. कोल्हटकर आपल्या भाषणांत तरुण शेजवलकरांचा केवळ उल्लेख करूनच थांबले नाहींत, तर सम्मेलन आटोपल्यावर ते जेव्हां मुंबईस नेत्र-दुरुस्तीकरतां म्हणून डॉ. सरदेसाई यांच्या इस्पितळांत उतरले, तेव्हां रियासतकार त्यांच्या कुशलसमाचारार्थ आले असतां त्यांजकडे त्यांनीं जर उत्कटतेनें कोणती इच्छा प्रदर्शित केली असेल तर या तरुण प्रस्तावना-लेखकाला पाहण्याची. कोल्हटकर हे नावीन्याचे, उच्च व स्वतंत्र बुद्धिमत्तेचे मोठे चाहते होते; नवीं मतें, नव्या प्रवृत्ती समजून घेण्याची त्यांना फार हौस असे. कोल्हटकरांच्या या विनंतीमुळें रियासतकार सरदेसायांना फारच आनंद झाला. सरदेसायांनीं या आपल्या तरुण प्रस्तावना लेखकाची स्वातंत्र्यप्रियता, निःस्पृहता, तत्त्वासाठीं मान तुटण्याचा प्रसंग ओढवला तरी हरकत नाहीं, पण तत्त्वभ्रष्ट होऊन मान तुकवावयाची नाहीं. ही बाणेदार वृत्ति वगैरे-वगैरेंचें कोल्हटकरांकडे खूप वर्णन केलें. विशेषतः एम. ए. पदवीसाठी 'मुसलमानी संस्कृती'-वर त्यानें लिहिलेल्या प्रबंधांतील, रूढ मतांना धक्का देणारा कांहीं वैशिष्टयपूर्ण मजकूर गाळण्याची तयारी दाखविल्यास पदवी देण्याची शिफारस केली जाईल असें परीक्षकांनीं सुचविलें असतां, "मला पदवी न मिळाली तरी चालेल पण मला पटलेल्या सत्याचा खून मी करूं इच्छित नाही, मी काढलेले निष्कर्ष लपवूं शकत नाहीं" हें त्यांनीं त्यांना दिलेलें बाणेदार उत्तर सरदेसायांच्या तोंडून जेव्हां कोल्हटकरांनीं ऐकलें तेव्हां तर काव्यात्म-वृत्तीच्या कोल्हटकरांत शेजवलकरांना पाहण्याची उत्सुकता अधिकच वाढली. सरदेसाई दुसरे दिवशीं शेजवलकरांना कोल्हटकरांकडे घेऊन गेले, प्रस्तुत लेखक या भेटीचे वेळीं, योगायोगानें, तेथें उपस्थित होता.

सरदेसायांनी कोल्हटकरांना शेजवलकरांचा परिचय करून दिला तेव्हांचें कोल्हटकरांच्या ओठांवरील तें औत्सुक्यमिश्रित स्मित, त्यांचा तो संभाषणासंबंधींचा उल्हास, त्यांचें तें आत्मीयतेचें कौतुकपूर्ण उत्तेजनपर बोलणें, शेजवलकरांच्या व्यासंगाची खोली समजून घेण्यासाठीं त्यांनी त्यांना सहजपणें विचारलेले अनेक प्रश्न आणि त्या प्रश्नांचीं शेजवलकरांनीं शालीनता-पूर्वक दिलेलीं सम्यक् उत्तरें, हें सारेंच दृश्य मोठें अपूर्व होतें! हा सुखसंवाद जवळजवळ दोन तास चालला होता. कोल्हटकरांनीं त्या दिवशीं शेजवलकरांच्या ज्ञानाची जणूं जंत्रीच करून घेतली! आजहि त्या खोलींतील तें दृश्य माझ्या डोळ्यांसमोर जसेच्या तसें उभें राहतें. त्या दिवशीं एक मनस्वी, मानधन, स्वाध्याय निरत, विचारशील, बाह्यतः किंचित उग्र आणि उद्विग्न दिसणारा पण अंतर्यामीं बालसदृश वृत्तीचा, ध्येयनिष्ठ, त्यागी ज्ञानोपासक मी पाहात आहे, असा जो माझा ग्रह झाला तो आजहि तसाच कायम आहे.

मराठी वाङ्मयक्षेत्रांत, गेल्या तीस वर्षांच्या काळांत माझा अनेक साहित्यिकांशीं संबंध आला; कांहींचें साहित्यिक जीवन अगदीं जवळून न्याहाळण्याचे योगहि लाभले. आज जेव्हां मी या काळाकडे मागें वळून पाहतों आणि त्यांतील प्रतिभावंत, विचारवंत, क्रांति-कारक, नवमतवादी, कलावादी, ध्येयवादी वगैरे विशेष-णांनी ज्यांचा मधून मधून 'उदो उदो' होत असें अशांचा जेव्हां मी आठव करतों आणि 'कुठें आहेत ते?' म्हणून शोध घेऊं लागतों तेव्हां त्यांपैकीं पुष्कळसे तारें साहित्याकाशांतून लुप्त झालेले, कांहीं निष्प्रभ झालेले, कांहीं तर जनस्मृतींतूनहि नष्ट झालेले मला आढळतात. प्रारंभींच्या ध्येयाशीं एकनिष्ठ राहून वाढत्या व व्यापक व्यासंगानें आपली प्रतिभा अधिका-धिक प्रज्वलित व प्रभावी ठेवण्याचें तप अखण्ड

आचरीत राहिल्यामुळें जे आपापल्या स्थानीं वाढत्या तेजानें तळपत राहिले आहेत, असे फारच थोडे तारे आज साहित्याकाशांत दिसतात. अशा फारच थोडया तार्‍यांमध्यें मी शेजवलकरांची गणना करतों. त्यांच्या प्रतिभेची दीप्ति सर्वसामान्यांचे नेत्र दिपवणारी नाहीं. आणि साहित्याकाशाच्या ज्या कोंपर्‍यांत ते स्थिर झालेले आहेत तो कोपराहि असा आहे कीं त्याच्याकडे सर्वसामान्याची नजरहि जाणार नाहीं. बुद्धिपुरस्सर अखिल साहित्याकाशाचा कोपरान् कोपरा न्याहाळ‌ण्याचा व त्यांतील प्रत्येक तार्‍याशीं परिचय करून घेण्याचा जो परिश्रमपूर्वक प्रयत्न करीत असेल अशा जातिवंत जिज्ञासूचेंच या कोपर्‍याकडे आणि तेथें अविरत प्रकाशत राहिलेल्या या तार्‍याकडे लक्ष जाईल. आणि तें लक्ष गेल्यावर त्यांतील तेजोवैशिष्टयामुळें काहीं काळ तरी तेथेंच तें स्थिरावल्याशिवाय राहणार नाहीं. कांहींतरी नवीन आपण पाहात आहों, अनुभवीत आहों असें त्याला वाटेल.

महाराष्ट्रात, विद्येच्या एकाद्या क्षेत्रांत स्वतःला स्थिर करून घेऊन निरलसपणें, श्रेष्ठ प्रतीच्या जिज्ञासेनें, कडकडीत वैराग्यानें त्याची सेवा करणारे, आणि त्यांतून प्राप्त झालेलें फल समाजास अर्पण करण्यांत परमोच्च आनंद मानणारे– नव्हे तें आपलें जीवनकर्तव्यच आहे असें मानणारे आज जे कांहीं अत्यल्प व्यासंगी विद्वान् आढळतात, त्यांपैकीं शेजवलकर हे एक होत.

रत्नागिरी जिल्ह्यांतील राजापूर तालुक्यांतील कशेळी हा शेजवलकरांचा जन्मगांव. कर्‍हाडे ब्राह्मणां‌चीच विशेष वस्ती या गांवांत आहे. या ज्ञातीचीं पन्नास-साठ कुटुंबे तरी या खेडयांत असावीं. प्रसिद्ध राजारामशास्त्री भागवत हे याच खेडयांतील. गांव डोंगराळ पण बागबागाइतीनें संपन्न असा आहे. शेजवलकरांचें या गावांत एक जुनें घर व थोडीशी शेती‌वाडीहि आहे. गांवांत राहून वाढत्या कुटुंबाचा चरितार्थ चालणें शक्य नसल्यामुळें शेजवलकरांचे आजोबा, वडील, चुलते वगैरेंना मुंबईचाच आश्रय घ्यावा लागला. शेजवलकरांचे आजोबा कस्टम खात्यांत नोकर होते. आणि वडील शंकरराव मुंबई म्युनिसिपालिटींत असेसमेन्ट डिपार्टमेन्टमध्यें कारकुनी करीत. शंकररावांना सार्वजनिक कामाची फार हौस असे. मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाच्या प्रारंभींच्या संस्थापक– संचालकांपैकीं ते एक होते. लोकसंग्रहाची आवड असल्यामुळें त्यांचें वागणें उदारतेचें आणि खर्चिक असें. त्यामुळें, १९११ सालीं जलोदराच्या विकारानें जेव्हां ते वारले तेव्हां गांठीस शिल्लक कांहीं नाहीं, उलट, लोकांचें देणेंच फार अशी स्थिति होती. त्र्यंबकराव शेजवलकर यांच वर्षी आर्यन एज्युकेशन सोसायटीच्या शाळेंतून मॅट्रिकची परीक्षा पास झाले. उच्च शिक्षण घेण्याइतकी घरची परिस्थिति नव्हती, पण तें घेऊन आपण मोठें व्हावें ही इच्छा दांडगी असल्यामुळें कर्जाऊ शिष्यवृत्ति व वडिलांच्या एक-दोन निकटवर्ती स्नेह्यांकडून मिळणारी मदत यांचे आधारावर बी. ए. पर्यंतचें शिक्षण त्यांनीं मोठ्या कष्टानें पार पाडलें. शाळेंत काय किंवा कॉलेजांत काय, एक बुद्धिमान् पण लहरी व विक्षिप्त विद्यार्थी म्हणून ते ओळखले जात. परीक्षेच्या दृष्टीनें अभ्यास करण्यापेक्षां ज्ञानसंपादनाच्या दृष्टीनें वाचनांत आणि चिंतनांत चूर होऊन राहण्याची त्यांची वृत्ति असे. त्यामुळें बुद्धीची कुवत दांडगी असूनहि विश्व‌विद्यालयीन परीक्षांत ते विशेषसे चमकले नाहींत. संस्कृत हा विषय त्यांचा अत्यंत आवडीचा, पाठांतरहि दांडगें; पण परीक्षेच्या दृष्टीनें त्याकडे पाहावयाचें नाहीं ही वृत्ति. त्यामुळें असा परिणाम न घडला तरच आश्चर्य! गणित विषयहि त्यांचा फार आवडीचा व त्यांत त्यांची तयारीहि असे, असें त्यांचे समकालीन विद्यार्थी सांगतात. आजहि या विषयाची थोरवी ते पुष्कळदां प्रतिपादतांना आढळतात. "गणित विषय ज्याचा कच्चा त्याची विद्वत्ता आणि विचारसरणी कच्ची अन् ढिलीच असायची" असा त्यांचा एक लाडका सिद्धान्त आहे. इतिहाससंशोधनांत पडलेल्या कित्येक बडया बडया व्यक्तींस गणिताचें ज्ञान नसल्या‌मुळें, त्यांचे कांहीं ऐतिहासिक निष्कर्ष कित्येकदां कसे हास्यास्पद ठरतात, याचीं नमुनेदार उदाहरणें जेव्हां ते देतात तेव्हां त्यांचा हा सिद्धान्त मनाला पटतोहि. त्यांनीं स्वतः, इतिहाससंशोधनक्षेत्रांत पाऊल टाकल्यावर, भारतीय गणिताचा यासाठींच कसून अभ्यास केला. बी. ए. झाल्यावर (१९१७), मिलिटरी अकौन्ट्स खात्यांत त्यांनीं नोकरी धरली. या खात्याची कचेरी कांहीं दिवस दादर येथें राहून पुढें पुण्यास वानवडी येथें हलविण्यांत आली. त्यामुळें शेजवलकर यांस पुण्यास जाऊन राहणें प्राप्त झालें. या नोकरींत त्यांचे मन रमण्यासारखें नव्हतें. परंतु कौटुंबिक– विशेषतः धाकटया

अनुक्रमणिका

भावाच्या शिक्षणाची– जबाबदारी शिरावर असल्यामुळें ते नाइलाजास्तव नोकरी करीत होते. ' केसरी 'सारख्या पत्रांत अल्पवेतनावर काम करण्याची त्यांची तयारी होती. त्या दिशेनें त्यांनीं थोडी खटपटहि करून पाहिली. पण यश आलें नाहीं. कदाचित्, वर्षेच्या वर्षे ' वृत्तसार ' खरडण्यांत किंवा सटरफटर माहितीचे रकाने भरण्यांतच आपली लेखणी राबवावी लागेल, स्वतंत्र लेखनास वाव मिळण्याचा संभव कमीच, असाहि इतर कांहीं ' केसरी '–संबंधितांचा अनुभव कानावर आल्यामुळेंहि असेल, ' केसरीं'त काम करण्याची इच्छा त्यांनीं दाबून टाकली असावी. अन्यहि कांहीं कारणें असण्याचा संभव आहे. शेजवलकरांची मनोरचना लक्षांत घेतां गायकवाडवाड्याचें वातावरण त्यांना मानवलेंहि नसतें, पण वाईटांतून कित्येकदां बरें निघावें त्याप्रमाणें, या इच्छेच्या अपूर्ततेंतूनच, आपल्या अभ्यासाचें क्षेत्र वाढवून समाजाचें वैचारिक नेतृत्व करण्यास समर्थ होण्याइतकी आपली ज्ञानसंपत्ति वाढवावी ही त्यांची इच्छा वाढीला लागली असावी असें वाटतें. १९१८ सालीं **' भारत-इतिहास-संशोधक-मंडळां'त** त्यांचें जाणें-येणें सुरू झालें, तेंहि त्या इच्छेमुळेंच असण्याचा अधिक संभव आहे. शेजवलकरांच्या आयुष्यांत, १९१८ साल हें विशेष महत्त्वाचें आहे. इतिहासाभ्यासाची दीक्षा त्यांना या साली मिळाली. **' भारत-इतिहास-संशोधक-मंडळा'च्या** आद्य संस्थापकांपैकीं एक सरदार तात्यासो मेहेंदळे यांच्याविषयीं **' प्रतिभा '** या पाक्षिकांत[1] लिहिलेल्या एका आठवणीवजा लेखांत स्वत: शेजवलकरांनीं संशोधनक्षेत्रांत आपण कसें ओढले गेलों याची हकीगत पुढीलप्रमाणें सांगितली आहे :

" सन १९१८ च्या मे अखेरची गोष्ट. मी माझे मित्र प्रो. सीतारामपंत पटवर्धन– हल्लीं रत्नागिरीचे गांधीशिष्य अप्पासाहेब पटवर्धन– यांच्याबरोबर पुण्यास तुळशीबागेच्या कोंपऱ्यावरील भागवतांच्या वाड्यांत राहत होतों. एक दिवस सकाळीं ' ज्ञानप्रकाश ' उघडला, त्यांत आदल्या दिवशीं सुरू झालेल्या ' भारत–इतिहास-संशोधक–मंडळा ' च्या सम्मेलनाची हकीगत वाचली. ती वाचून सम्मेलन स्वत:च पहावें अशी इच्छा उत्पन्न झाली. माझ्या विशिष्ट स्वभावामुळें त्या इच्छेचें कृतींत रूपांतर होणें कठीणच होतें. पण त्या इच्छेला प्रोत्साहन देणारी एक व्यक्ति दैवानें शेजारींच बसविली होती. वाड्याचे मालक रा. भागवत यांना आम्हां उभयतां मित्रांबद्दल फार आदर वाटत होता. त्यामुळें माझ्या तोंडून शब्द बाहेर पडतांच त्यांनीं मला सम्मेलनाला घेऊन जाण्याची उत्कट इच्छा दर्शविली. कारण ज्या अप्पा बळवंताच्या वाड्यांत सम्मेलन भरत होतें त्याचे मालक व मंडळाचे चिटणीस सरदार मेहेंदळे त्यांच्या विशेष परिचयाचे होते. मग त्यांचेबरोबर संमेलनाला गेलों. अध्यक्षस्थानीं वासुदेवशास्त्री खरे होते. प्रो. भानु आपला अहिल्याबाईवरील निबंध वाचीत होते. सभास्थानीं पन्नासपाऊणशें लोक असतील-नसतील. चिटणीस तात्यासाहेब (मेहेंदळे) सभेंत नव्हते; दिवाणखान्याच्या एका बाजूस पडद्याआड तयार केलेल्या खाजगी बैठकींत ते बसले आहेत असें कळलें. तेव्हां भागवतांनीं मला आंत नेलें. तेथें लोडाशीं बसून तबकांतील पानसुपारी हातांत घेतांना एक व्यक्ति मला दिसली. व्यक्तीचें वय सत्तरी उलटलेल्या माणसाचें भासलें. अंगांत साधा सदरा व डोकीस कानटोपीसारखी साधी टोपी होती. रा. भागवतांनीं ' मंडळाला एक नवा सभासद आणला आहे ' अशा शब्दांनी माझी ओळख करून दिली. त्यावरून त्यांनीं मला बाहेरील कारकुनाजवळ सभासद-अर्ज भरून देण्यास सांगितलें. हीच तात्यासाहेबांची व माझी पहिली भेट. "

" तात्यासाहेबांची व माझी पहिली भेट झाल्यानंतर एक वर्ष इतिहाससंशोधकांशीं व तात्यासाहेबांशीं हळूहळू परिचय होत गेला. १९१९ सालीं मंडळ स्वत:च्या इमारतींत गेलें. तेथेंहि मी सकाळ-संध्याकाळ वाचनासाठीं नित्य जाणारा असल्यामुळें सर्वांशींच मी सु-परिचित झालों व हौसेनें थोडेंसें कामहि करूं लागलों. मंडळाच्या पाक्षिक सभांत वगैरे हजर राहून भाग घेण्यामुळें तात्यासाहेबांशीं माझा परिचय जास्तच वाढला. त्यामुळे त्यांच्या वाड्यांत जाऊन त्यांच्या ग्रंथसंग्रहाचा उपयोग करण्याइतकाहि धीटपणा माझ्या अंगी आला. तात्यासाहेबांचें वाचन मराठी वाङ्मया-पुरतेंच व इतिहासापुरतेंच मर्यादित नसून त्यांत संस्कृतप्राकृत भाषाशास्त्र, समाजशास्त्र, राजकारण, तत्त्वज्ञान वगैरे विषयांचाहि अंतर्भाव होत असे. स्वत:

१ **' प्रतिभा '**, वर्ष २, अंक १३, (२२ जून १९३४).

अनुक्रमणिका

पुस्तकें आणून वाचण्याचा त्यांचा हव्यास असल्यामुळें पुण्यांत अनेक वाचकांची आयतीच सोय होत असे. माझी स्वतःची वाचनाभिरुचीहि अशीच अनेक विषयांतील असल्यामुळें साहजिकच त्यांचें लक्ष माझ्याकडे वेधलें व आमचा अनेक विषयांवर थोडाबहुत वादविवादहि चाले."

भा. इ. सं. मंडळांत जावूं-येऊं लागल्यामुळें दत्तोपंत पोतदार, दत्तोपंत आपटे, नानासाहेब सरदेसाई यांच्याशीं व इतर अनेक छोट्या-मोठ्या संशोधकांशीं शेजवलकरांचा परिचय, सहवास व स्नेह घडून आला. यांपैकीं दत्तोपंत आपटे यांच्याशीं त्यांचा विशेष घनिष्ठ संबंध जडला तो अखेरपर्यंत कायम राहिला. दत्तोपंतांच्या तत्त्वनिष्ठ, त्यागी, तपस्वी व व्यासंगी जीवनाबद्दल शेजवलकरांना अपार आदर वाटत असतो. आपटे यांनीं आपली 'ध्येयनिष्ठा आणि इंग्रज सरकारशीं कसल्याहि तऱ्हेचा आर्थिक संबंध ठेवावयाचा नाहीं ही आपली देशनिष्ठा दारिद्र्यांत राहूनहि टिकविली' असे त्यांच्या तोंडून त्यांजविषयीं अनेकदां गौरवोद्गार निघालेले मी ऐकले आहेत. दत्तोपंत आपटे यांचा सहवास आणि स्नेह शेजवलकरांच्या इतिहासविषयक व्यासंगाला प्रारंभींच्या काळांत निश्चित स्वरूप देण्यास बराचसा साहायक झाला असावा असें वाटतें.

इतिहासवाचनांत आणि संशोधनांत शेजवलकरांचें मन जसजसें अधिकाधिक रमूं लागलें तसतसें नोकरीवरील त्यांचें लक्ष उडूं लागलें. आणि धाकट्या भावाचें शिक्षण पूर्ण होतांच त्यांनीं तिचा एक दिवस राजीनामा देऊन ते मोकळे झाले. नोकरींतून मुक्त झाल्यावर ते आणि दत्तोपंत आपटे रियासतकार सरदेसायांस इतिहासलेखनांत मदत करण्याकरितां म्हणून बडोद्यास कांहीं काळ जाऊन राहिले होते. पुण्याच्या आणि बडोद्याच्या वास्तव्यांत त्यांनीं विविध विषयांवर विपुल वाचन केलें, खूप चिंतन, मनन केलें आणि मिळविलेलें ज्ञान चांगलें मुरविलें. प्रत्येक विषयासंबंधीं स्वतःची अशी स्वतंत्र विचारसरणी त्यांनीं निश्चित केली. ज्या इतिहासक्षेत्रांत ते प्रामुख्यानें पडले त्यांतहि त्यांनीं कोणाचें अनुयायित्व स्वीकारलेलें नाहीं. आणि अनुयायित्व त्यांच्या प्रवृत्तीला मानवण्यासारखेंहि नाहीं. मराठी इतिहासक्षेत्रांत राजवाडे, खरे, आपटे यांना ते थोर मान देतात; या परंपरेचे ते अभिमानीहि आहेत. पण हा त्यांचा अभिमान अंध नाहीं. त्यांच्या गुणांचें पूजन ते जितक्या आदरानें करतात, तितकेंच त्यांच्या दोषांचेंहि दिग्दर्शन निःस्पृहतेनें करतात. राजवाड्यांना लोकोत्तर पुरुष म्हणून संबोधित असतांनाच, "इतिहासकार या दृष्टीनें राजवाडे हे निराबाध मार्गदर्शक होण्यासारखे नाहींत. त्यांचें बरेंचसें लिखाण बर्कच्या फ्रेंच राज्यक्रांतीवरील प्रबंधाप्रमाणें पूर्वग्रहदूषित व अज्ञानपूर्ण आहे." असे स्पष्टोद्गार काढायलाहि ते चुकत नाहींत. '**प्रगति**' पत्रांत '**राजवाडे आणि भांडारकर**' यांजविषयीं लिहितांना त्यांनीं याविषयींची आपली वृत्ति पुढीलप्रमाणें स्पष्ट केली होती :

"एखादा माणूस कितीहि मोठा असो, त्याचे शिष्य होण्यास आवश्यक असणारी मनोरचना ईश्वरानें आमच्या वांट्यास घातलेली नाहीं. सर्वच मोठ्या माणसांबद्दल आम्हास आदर वाटतो, त्यांच्या गुणाचा अणुरेणु तरी आपल्यांत यावा या हेतूनें आम्हीं यथाशक्ति प्रयत्नहि करीत असतों. पण त्यांच्या चरणारविंदीं मिलिंदायमान होण्यासारखी मनोवृत्ति आमच्याजवळ नाहीं. आम्हांस राजवाड्यांच्या गुणांबद्दल आदर वाटतो तसाच भांडारकरांच्या गुणांबद्दलहि वाटतो. जेव्हां जेव्हां सत्यनिष्ठा, उत्तम गृहशिक्षा, नियमितपणा, सदाचार, आदर्श विद्याव्यासंग इत्यादि गुणांबद्दल आम्हांस कोणी विचारतें तेव्हां आम्ही राजवाड्यांचें नांव घेत नसून भांडारकरांचेंच उदाहरण देतो. पण आम्हीं असें करतों म्हणून दोघांतील फरक किंवा तरतमभाव किंवा प्रत्येकाचें वैशिष्टय आम्ही विसरून जातों असें मात्र नाहीं. ज्या दिवशीं इतिहासाच्या क्षेत्रांत आम्ही दाखल झालों, त्याच दिवशीं प्रथम आम्हांस तरतमभावाची तीव्र जाणीव करून घ्यावी लागली. आपण अनेक माणसांना मोठीं माणसें म्हणून संबोधितों, अनेक माणसांस विद्वान् हें सामान्य अभिधानपद लावतों. पण याचा अर्थ असा नसतो कीं त्या त्या संज्ञेनें निर्देशित केलेलीं सर्व माणसें सारख्या दर्जाचीं आहेत. इतिहासाच्या क्षेत्रांत शिरलें कीं आपली व्यक्तिविषयक आवडनिवड बाजूस ठेवून आपणांसमोर येणाऱ्या प्रत्येक पात्रास ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणें यथायोग्य शेलापागोटें देऊन त्याची यथोचित संभावना करावीच लागते. असें करतांना आमच्या डोळ्यांसमोर राजवाडे किंवा भांडारकर या मूर्ति राहात नसून त्यांच्या गुणावगुणांचे संग्रह तेवढे उभे असतात. या

बाबतींत आम्हीं प्रख्यात इतिहास-शास्त्रविवेचक लॉर्ड **ॲक्टन्** यांचीं वचनें व उपदेश डोळ्यांसमोर वागवितों. **त्यांतील** कांहीं येणेंप्रमाणें :

' 1. Have no favourites. 2. Keep men and things apart. 3. Guard against the prestige of great names. 4. See that your judgements are your own and don't shrink from disagreement. 5. No trusting without testing. 6. Be more severe to ideas than to actions. 7. Judge talent at its best and character at its worst.'... 'Suffer no man and no cause to escape the undying penalty which history has the power to inflict on wrong. The plea in extenuation of guilt and mitigation of punishment is perpetual. At every step we are met by arguments which go to excuse, to palliate, to confound right and wrong and reduce the just man to the level of the reprobate.'... 'If, in our uncertainty, we must often err, it may be, some times, better to risk excess in rigour than in indulgences, for then at least we do no injury by loss of principle.'

" यांतील उपदेशाप्रमाणें आम्हांस कोणाबद्दल रागद्वेष नाहीं. आम्ही गाजलेल्या व्यक्तींच्या मोठेपणास बुजून त्यांच्या मोठेपणाची छाननी करावयास मागेंपुढें पाहात नाहीं. आमची मतें स्वत: आमचीं आम्हीच विचारानें बनविण्याचा प्रयत्न करतो. दुसरे अमके म्हणतात म्हणून त्यांचें म्हणणें कबूल करीत नाहीं. माणसांच्या कृतींपेक्षां त्यांमागील तत्त्वज्ञानाची छाननी आम्ही जास्त कसोशीनें करितों. बुद्धीचा विचार कर्तव्य तेव्हां उत्तमावरून एखाद्याची योग्यता ठरवूं पाहातों, पण शीलाचा विचार कर्तव्य असतां त्यांतील शक्य तितकी वाईट बाजूच आम्ही घेतों. व्यक्तीला ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणें जे स्थान इतिहासदृष्टचा देणें तें न भितां देण्याची काळजी घेतों. जर चुकण्याचीच पाळी आली तर निदान तत्त्वनिष्ठा सुटूं नये म्हणून ढिलाईची भाषा वापरण्यापेक्षां पूर्ण अर्थप्रतिपादक कडकपणाचा अवलंब आम्ही करतों. "

शेजवलकरांच्या या वृत्तीचा मात्र सर्वसामान्यांवर विपरीत परिणाम झालेला दिसतो. पेशव्यांवरील टीका वाचून कोकणस्थ या कऱ्हाड्यावर नाराज, तर कोकणस्थ राजवाड्याचें भलतेंच स्तोम माजवतो म्हणून कऱ्हाडे नाराज; तेलंग–भांडारकरांना टिळकराज-वाड्यांहून कमी दर्जाचे मानतो म्हणून सारस्वत नाखूष; तर जातीयतेविरुद्ध कडकडून हल्ला करतो म्हणून जुन्या कर्मठ टिळकपंथीयांची मर्जी खप्पा ! मिळून काय, कोणीच खूष नाहीं. सत्य सांगायला जाणाऱ्याच्या कपाळीं शेवटीं हेंच येत असतें. पण जो नि:स्पृह असतो तो आपली सत्याविषयींची निष्ठा अढळ राखीत असतो. शेजवलकरांनीं ती तशी राखली आहे. ते स्वत: ज्ञाति, पंथ, पक्ष यांपासून कटाक्षानें स्वत:ला अलिप्त ठेवीत आलेले आहेत. ज्ञातिसंस्थांशी कोणताहि संबंध ठेवा-वयाचा नाहीं असा निश्चय कित्येक वर्षांपूर्वीं अनेक मित्रांबरोबर करून तो ते पाळीत आलेले आहेत. **' प्रगति न करणारे प्रागतिक '** या एका लेखांत ते म्हणतात : " त्यामुळें आम्हांस आजच्या ज्ञातिनिष्ठ जगांत सर्वांचीच सहानुभूति गमावण्याची पाळी प्राप्त झाली आहे. ज्ञातिनिष्ठ नाहीं म्हणून जातीचे लोक रागावलेले व इतर जातींतील लोक परका म्हणून डोळे वटारून पहाणारे, अशा स्थितींत आमचें सत्त्व ईश्वरच काय टिकवील तें खरें ! पण तत्त्वाविरुद्ध जाण्याचा आमचा विचार नाहीं. "

' मराठ्यांचा सर्वांगीण इतिहास ' हा शेजवलकरांचा आयुष्यभराचा अभ्यासविषय आहे. त्यासाठीं जगांतील अनेक प्रमुख राष्ट्रांचा सर्वांगीण इतिहास त्यांनीं तुलनात्मक दृष्टचा अभ्यासिला आहे. हा अभ्यास एकांगी राहूं नये यासाठीं मानवसमाजाच्या विकासाशीं संबंधित असलेल्या अनेक शास्त्रांच्या अभ्यासाची त्यांनीं जोड दिलेली आढळते. जात्याच ते प्रखर जिज्ञासु असल्यामुळें विद्येच्या विशिष्ट शाखेचाच अभ्यास करून ते समाधान पावूं शकत नाहींत. बडोद्यास कांहीं काळ घालवून मुंबईस परत आल्यावर एम्.ए. साठी प्रबंध लिहिण्याच्या निमित्तानें त्यांनीं ही आपली तहान यथेच्छ भागवून घेतली. परीक्षकांशीं मतभेद झाल्या-मुळें एम्. ए. पदवी मिळूं शकली नाहीं खरी, पण उच्च दर्जाच्या इतिहासाभ्यासकाला आवश्यक असलेलें चौरस ज्ञान त्यांनीं मनसोक्त मिळविलें. या ज्ञानाचा

अनुक्रमणिका

उपयोग त्यांनीं १९२९ सालीं '**प्रगति**' साप्ताहिक काढलें तेव्हां समाज-जागृतीसाठी भरपूर करून घेतला.

'प्रगति' पत्राचा पहिला अंक ८ जून १९२९ रोजीं निघाला. या अंकांत 'स्वतःविषयीं' लिहितांना शेजवलकरांनीं म्हटलें होतें कीं, "उच्च विचारांचा प्रसार करण्याचा व विचारानें प्रगति घडवून आणण्याचा हा अशा तऱ्हेचा प्रयत्न महाराष्ट्रांत तरी पहिलाच आहे. पहिलाच म्हणण्याचें कारण, आजपर्यंत जरी राष्ट्राची प्रगति व्हावी म्हणून अनेक वृत्तपत्रें निघालीं असलीं, तरी मुख्यतः सुशिक्षितांसाठीं विचारांच्या पायावर काढलेलें असें हेंच पत्र आहे." शेजवलकर हे क्रान्तीचे भोक्ते नाहींत, उत्क्रांतीवर त्यांची श्रद्धा आहे. 'प्रगति' हें नांव 'क्रान्ति' या संज्ञेशीं विरोध दर्शविण्यासाठीं' त्यांनीं निवडलें होतें. त्यांनींच एकदां ही गोष्ट पुढीलप्रमाणें स्पष्ट केली होती : "एकदम क्रान्ति घडवून आणल्यानें वाईटाबरोबर चांगल्या, पुन्हां उत्पन्न न करतां येण्या-जोग्या गोष्टीहि नष्ट होतात व आमची इच्छा हजारों वर्षांपासून चालत आलेल्या व अनुभवाच्या भट्टींतून तावून-सुलाखून निघालेल्या चांगल्या गोष्टी नष्ट व्हाव्या अशी नाहीं. तसेंच जुनें तें सोनें म्हणून सर्वच जुनें राखण्याचा आमचा अट्टहास नाहीं. सृष्टींत स्थिर कांहींच नाहीं व जुनेंहि कालान्तरानें बदलतच असतें. पण कालानें लोटल्यामुळें बदललें जाणें वेगळें व सद-सद्विवेकबुद्धीचा उपयोग करून, बरेंवाईट ठरवून चांगला मार्ग क्रमणें वेगळें. आम्ही असा चांगला मार्गहि जलदीनें आक्रमण करावा असें इच्छितों. म्हणूनच प्र-गति हें सार्थ नांव निवडलें." अशा तऱ्हेची प्रगति इच्छिणारा तो प्रागतिक अशी त्यांची व्याख्या आहे. त्या काळांत स्वतःस 'प्रागतिक' म्हणविणाऱ्या पण प्रत्यक्ष वर्तनानें अप्रागतिक असलेल्या 'मॉडरेट्स', 'लिबरल्स', 'मवाळ' या नांवानें ओळखल्या जाणाऱ्यांच्या जातींत मात्र ते पडूं इच्छित नव्हते. "जर फिरोजशहांचा ज्ञाति-निष्ठारहित राष्ट्राभिमान, गोखल्यांची दीर्घ व सूक्ष्म अभ्यासाशिवाय न बोलण्याची रीत, गोखल्यांचेच शिष्य महात्माजी यांचें दया, क्षमा, शांति यांवर उभारलेलें अहिंसाव्रत, वाच्छाचें आंकडेशास्त्रप्रेम, रानड्यांची सर्वांगीण उन्नतीची आकांक्षा, आगरकरांची अन्याया-बद्दलची चीड यांसारख्या गोष्टींबद्दल अभिमान वाटणें व त्यांच्या पावलांवर पाऊल ठेवून चालणें या गोष्टी प्रागतिकत्वाच्या द्योतक असतील, तर आम्हीहि प्रागतिक आहों. कोणाचे एकांतिक भक्त होण्यासारखी मात्र आमची मनोरचना नाही", असें त्यांचें स्पष्ट म्हणणें असें.

'प्रगति' हें इंग्लंड-अमेरिकेंतील 'स्पेक्टेटर', 'नेशन' या उच्च दर्ज्याच्या साप्ताहिकांच्या तोलाचें 'साप्ताहिक' होतें. त्या वेळच्या ब्रिटिश सरकारच्या रोषामुळें १९३२ मध्यें तें बंद करावें लागल्यामुळें अल्पायुषी ठरलें. पण या अल्पायुष्यांत त्यानें जो एक आदर्श घालून दिला त्याची बरोबरी आजहि कोणतेंहि साप्ताहिक करूं शकलेलें नाहीं. नव्हे, आज 'साप्ताहिक' हा पत्रप्रकार जवळ जवळ नष्ट झाल्यासारखाच आहे. सध्यांच्या बहुतेक साप्ताहिकांतून आतां उच्च विचार-प्रदर्शनाला गचांडी मिळाली असून हुच्च विकार-प्रदर्शनाचेंच प्रस्थ माजत चाललें आहे.

शेजवलकर ही व्यक्ति काय आहे असें जेव्हां मला कांहीं जण केव्हां केव्हां विचारतात तेव्हां तेव्हां मी त्यांना म्हणतों : "तुम्ही 'प्रगती'चें अंक वाचा. शेजवलकरांचें खरें खरें प्रगल्भ स्वरूप तुम्हांला त्यांत दिसेल. स्वतंत्र, विधायक विचारशीलता ही काय वस्तु आहे हें जर पाहावयाचें असेल तर 'प्रगतीं'तील त्यांचे लेख वाचा."

'प्रगति' हें पत्र मुख्यतः सुशिक्षितांकरितां होतें. सुशिक्षितांच्या विचारांना वळण लावून, "महाराष्ट्राचें राजकारण व समाजकारण शब्दपंडितांच्या, भोंगळ साहित्यिकांच्या व तोंडपाटलांच्या ताब्यांत गेल्यामुळें जो एक विपरीत परिणाम घडून येऊन, सुलभ देश-भक्तीचें आणि वावदूक मुत्सद्देगिरीचें जें पेंव फुटलें आहे" त्याला आळा घालावा हा शेजवलकरांचा 'प्रगति'–संपादनांतील प्रमुख हेतु होता. त्या हेतूच्या सिद्धयर्थ त्यांना अनेक लब्धप्रतिष्ठितांशीं झुंज द्यावी लागली. 'प्रगती'चा सरकारी रोषामुळें अपमृत्यु न होता, तर त्यांनीं आपली झुंज अविरत चालवून एक विचारप्रधान राजकारणी, समाजकारणी वर्ग निर्माण केला असता. आणि हा वर्गच समाजाचा त्यांच्या अपेक्षे-प्रमाणें 'मेंदु' बनता. समाजाचें धुरीणत्व ढिलें डोकें आणि तकलुपी ज्ञान असलेल्या लोकांच्या हातांत गेलेलें असल्या-मुळें अनवस्था-प्रसंग निर्माण झाला आहे, असा शेजवल-करांचा स्पष्ट सिद्धान्त. "कुंपणानें शेत खावें त्याप्रमाणें सध्यांच्या देशभक्तांनीं व समाजसेवकांनीं समाज खावून टाकला आहे. समाज पुढें लोटून प्रगति घडवून आणण्याऐवजीं स्वतःला पुढें लोटून पुढारी बनण्यांत ते

अनुक्रमणिका

कृतकार्य झाले आहेत. तण माजून पीक बुडावें त्याप्रमाणें क्षुद्र, झोंड, दुष्ट, लोभी यांच्या सुळसुळाटानें समाजहितसाधक कार्य बुडून जात आहे." – हा त्यांचा खणखणीत इशारा. हा इशारा समाजानें अद्यापहि मनावर घेतलेला नाहीं. बुद्धिहीनता आणि त्याबरोबरच येणारी स्त्रैणता अनावर होत चालली आहे. आजच्या समाजाच्या जीवनाचे नियंते सिने-दिग्दर्शक, सिने-नट आणि नटी होऊं पहात आहेत. असलें नेतृत्व असल्यावर समाजाची 'प्रगति' अलौकिक होईल हें काय सांगायला पाहिजे?

'प्रगति' बंद पडणें हा शेजवलकरांच्या बौद्धिक व भावनात्मक आयुष्याला बसलेला एक जबरदस्त हादरा होता. या हादऱ्याची तीव्र दाहकता त्यांना जवळून ओळखणारेच तेवढे जाणूं शकले. समाज एका प्रक्षोभक पण विधायक विचारशक्तीला मुक्त आहे ही दुःखदायक जाणीव त्यांनाच वारंवार होत होती. 'प्रगति' बंद पडल्यावर विचारशील, क्रियाशील असे शेजवलकर काही वर्षे सुन्न, क्रियाहीन अशा अवस्थेंत जीवन कंठीत होते. कांहीं वैयक्तिक घटनाहि त्याला कारण होत्या. पण त्या अवस्थेंतून हे हळुहळु पांचसहा वर्षांनंतर बाहेर आले. पुण्याला डेक्कन कॉलेजचें 'रीसर्च इन्स्टिटयुट' मध्ये रूपांतर होऊन, त्यांचें मन ज्यांत रमेल, जीवनांत एक नवीन आशा निर्माण होऊं शकेल असें अध्ययन, अध्यापन आणि संशोधन यांचें काम त्या संस्थेंत त्यांना मिळालें. सरकारांत, त्याचप्रमाणें विश्वविद्यालयांत महत्त्वाच्या स्थानावर असलेल्या त्यांच्या कांहीं स्नेह्यांच्या आग्रहामुळेंच त्यांनीं हें काम स्वीकारलें. 'कांहींहि करूं नये' अशी त्यांची झालेली प्रवृत्ति 'कांहीं तरी करावें' अशी हळुहळु बनूं लागली.

शेजवलकर यांनीं इतिहासविषयक छोटे-मोठे अनेक निबंध, प्रबंध लिहिले आहेत. भारत इतिहास संशोधक-मंडळ व डेक्कन रीसर्च इन्स्टिटयुट यांची त्रैमासिकें, 'लोकशिक्षण', 'सह्याद्रि', 'नवभारत' वगैरे मासिकें यांतून ते प्रसिद्ध झालेले आहेत. 'पानिपत' प्रकरणीं त्यांनी लिहिलेला प्रदीर्घ प्रबंध हा त्यांच्या सूक्ष्म व्यासंगशीलतेचें यशस्वी फलित होय. अलीकडे नाना फडणविसाचें दप्तर संशोधून संपादित करण्याकडे त्यांचें लक्ष वळलें आहे. नुकताच त्यांचा 'Nagpur Affairs', Vol. I हा नागपूरकर भोंसले यांच्या सुमारें ३५० पत्रांचा संग्रह प्रसिद्ध झाला असून, त्या संग्रहाला त्यांची ५० पानांची प्रस्तावना आहे.

इतिहासाप्रमाणेंच समाजशास्त्र हाहि त्यांचा आवडता विषय आहे. मराठी समाजाचा या दृष्टीनें त्यांनीं खूप विचार केला आहे, त्याचें मनोविश्लेषण करण्याचाहि प्रयत्न केलेला आहे. 'लोकशिक्षण' व '**नवभारत**' यांत प्रसिद्ध झालेले त्यांचे 'ब्राह्मण्या'-वरील निबंध, त्याचप्रमाणें '**प्रगति**' पत्रांत 'हिंदु-समाजाची घडी कां बिघडली?', 'मिश्रविवाह करावे काय?', 'गुरख्यांची महाराष्ट्रावर स्वारी', 'संततिनियमन', 'महायुद्धानंतर', 'सीमोल्लंघन' यांसारखे लिहिलेले लेख त्यांच्या निर्भीड व तलस्पर्शी विचारपद्धतीची साक्ष देतात.

इतिहास आणि समाज यांच्या समीक्षणविश्लेषणा-प्रमाणेंच त्यांचें वाङ्मयाचेंहि समीक्षण वैशिष्टयपूर्ण आहे. '**विविधज्ञानविस्तारां**'त, 'माझें रामायण' त्याचप्रमाणें '**प्रगती**'मध्यें, 'ब्राह्मणकन्या', 'सुशीलेचा देव', 'सह्याद्रीच्या पायथ्याशीं' या पुस्तकांचीं त्यांनीं केलेलीं समीक्षणें त्यांच्या विचारविश्लेषणात्मक समीक्षण-कौशल्याची उत्तम साक्ष देतात. कांहीं वर्षांपूर्वी ह. वि. मोटे या एका वाङ्मयवेड्या शेजवलकरभक्तानें '**शेजवलकरांचे लेख, प्रथम खंड**' या नांवानें प्रसिद्ध केलेल्या पुस्तकांत हे समीक्षणात्मक लेख आढळतील. या खण्डाप्रमाणेंच आणखीहि कांहीं खण्ड छापून शेजवलकरांचे विविध विषयांवरील निवडक लेख एकत्र प्रसिद्ध करण्याचा त्यांचा विचार होता. आर्थिक प्रति-कूलतेमुळें असो किंवा या 'प्रथम खण्डा'ला विशेषसा आश्रय मिळाला नाहीं म्हणून असो, पुढील खण्ड कांहीं प्रकाशांत आले नाहींत. प्रत्येक वाङ्मयाचें स्वतःचें समीक्षणशास्त्र म्हणून कांहीं असतें, आणि असलेंहि पाहिजे, हें ज्यांना मान्य असेल त्यांनीं हा वाङ्मय-विषयक लेखांचा खण्ड अवश्य अभ्यासावा. आदर्श समीक्षकाची तयारी कोणत्या दर्जाची असावी लागते, याची थोडीशी तरी कल्पना या पुस्तकावरून येण्या-सारखी आहे. '**प्रगति**' साप्ताहिकांतील 'राजवाडे आणि भांडारकर', 'दयानंद', 'न्यायमूर्ति तेलंग', 'आगरकर', 'प्रतिभा' पाक्षिकांतील 'डॉ. श्रीधर व्यंकटेश केतकर', '**सह्याद्रि**' मासिकांतील 'समाज-शास्त्रज्ञ डॉ. केतकर', त्याचप्रमाणें स्वतंत्रपणें प्रसिद्ध झालेला '**दत्तात्रय विष्णु आपटे**' यांजवरील निबंध यांसारखें व्यक्तींच्या कार्याचें मोजमाप घेणारें, त्यांच्यां-तील मनःप्रवाहांचें दर्शन करून देणारें, त्यांच्या विशिष्ट

अनुक्रमणिका

जीवनदर्शाची चिकित्सा करणारें समीक्षणात्मक लेखनहि अभ्यसनीय आहे.

शेजवलकर, भपकेदार शैली आणि सैल, भोंगळ विधानपद्धति यांचा मनस्वी तिटकारा करतात. जें कांहीं सांगावयाचें तें आटोपशीर भाषेंत, मुद्द्याचें सूत्र अखण्ड राखून सत्यतेनें मोजक्या अर्थगर्भ शब्दांत सांगावें असा त्यांचा लेखनाच्या बाबतींत नेहमींच कटाक्ष असतो. हें आपलें धोरण त्यांनीं आपल्या सर्व प्रकारच्या लेखनांत जागरूकपणें सांभाळलेलें आहे. लेखन नटवण्यापेक्षां विचारानें तें भरदार करण्याकडे त्यांचें लक्ष असतें. त्यामुळें एखाद्या विषयावर अलीकडील अनेक सिद्धहस्त लेखकांप्रमाणें झटपट लेखन ते करूं शकत नाहींत. ज्या विषयावर लिहावयाचें त्याच्या चिंतनांत ते बराच वेळ घालवितात. काय व कोणत्या प्रकारें सांगावयाचें हें मनाशीं निश्चित झालें म्हणजेच ते लेखणी उचलतात. त्यांच्या भाषेंत सडेतोडपणाबरोबरच जो एक प्रकारचा ठसकेबाजपणा आणि दिमाख आढळतो, तो विशिष्ट शब्दरचनापद्धतीमुळें आलेला नसून, तिच्यामागें असलेल्या विशिष्ट सूक्ष्म निरीक्षणांतून निर्माण झालेल्या समाजशास्त्रीय विचारसरणीमुळें आलेला आहे. विचारांचा दिमाख हें शेजवलकरी लेखनाचें एक वैशिष्टय आहे.

शेजवलकर हे स्वतःस, समाजसेवेच्या हेतूनें विद्याक्षेत्रांत पडलेली व्यक्ति असें मानतात. जी विद्या, जें ज्ञान समाजाच्या कारणीं लागत नाहीं त्याचें संपादन करण्यांत आयुष्य घालविणें, हा त्या आयुष्याचा शुद्ध दुरुपयोग होय असें समजणाऱ्या वर्गापैकीं ते एक आहेत. पण खेदाची गोष्ट अशी कीं, आपलें आयुष्य समाजोपयोगी व्हावें यासाठीं कष्टणाऱ्या या विद्वानाची कदर समाजानें मात्र बाळगलेली नाहीं. एकाद्या विद्वानाचा व्यासंग समाजोपयोगासाठीं चाललेला आहे, ही कल्पनाच मुळीं त्याला विचित्र वाटते.

शेजवलरांची आतां साठी उलटली असून ते नुकतेच सेवानिवृत्त झाले आहेत. असें असलें तरी आपला व्यासंग अखण्ड चालू ठेवण्याची ते उमेद बाळगतात. मराठी इतिहासाच्या साधनांचें संशोधन, संपादन व विवेचन करण्यांत उर्वरित आयुष्य घालविण्याची त्यांनीं आकांक्षा धरलेली आहे. त्यांच्या परिपक्व प्रज्ञेचा मराठी इतिहासाला या योगें अधिकाधिक लाभ घडत गेल्यास ती एक भाग्याचीच गोष्ट ठरेल. राजवाडे, खरे, आपटे, केतकर यांनीं तपस्यापूर्वक चालविलेलें ज्ञानोपासनेचें अग्निहोत्र अखण्ड चालू ठेवण्याचें कार्य त्यांजकडून घडो, असेंच माझ्यासारखा केव्हांहि इच्छील.

* * *

अनुक्रमणिका





ब्राह्मण्याचा ऱ्हास

प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर

* बरोबर वीस वर्षांपूर्वी वरील नांवाचा प्रबंध लिहिण्याचें योजून त्यांतील ' ब्राह्मण्य ' हा काय पदार्थ आहे याची व्याख्यारूप चर्चा मीं एप्रिल १९२८ च्या ' लोकशिक्षणा 'त केली होती. माझ्या त्या चारपानी लेखानेंच कुतूहल निर्माण होऊन कै. तात्यासाहेब केळकरांसारखे इसमहि पुढील प्रकरणाची वाट पाहत होते हें मला पुढें कांहीं वर्षांनीं त्यांच्याकडूनच समजलें. पण आयुष्यांतील अनेक बाबींप्रमाणें तो प्रबंध लिहिणेंहि त्या व्याख्येवरच राहून गेलें. तो प्रबंध लिहिण्याची कल्पना मला स्पेंग्लरचा ' पाश्चात्य संस्कृतीचा ऱ्हास ' हा ग्रंथ वाचल्यामुळे सुचली होती. माझा ब्राह्मण्य हा शब्द ब्राह्मण जातीशीं निगडित नाहीं, हें मीं माझ्या व्याख्येंतच स्पष्ट केलें होतें. प्लेटोच्या तत्त्वज्ञान्याप्रमाणें ब्राह्मण म्हणजे अखिल मानवसमाजाचें चिरंतन हित डोळ्यांसमोर ठेवून भौतिक परिस्थिति व मनुष्यमात्राची मनोरचना यांची वेळोवेळीं सांगड घालून देणारा अत्यल्पसंख्य वर्ग होय व या वर्गानें दिग्दर्शित जी अखिलमानवहितसाधक समाजव्यवस्थिति तेंच ब्राह्मण्य होय असें मीं म्हटलें होतें. तीच गोष्ट डोळ्यांसमोर ठेवून मीं पुढील विचार मांडीत आहें. ब्राह्मण हें नांव काढतांच अनेक सुशिक्षितांचें— ब्राह्मणजातींतील सुशिक्षितांचेंहि डोकें उठतें व ते देहभान विसरून बोलूंच नव्हे, तर देहभान विसरल्यासारखें आचरणहि करूं लागतात. हें महाराष्ट्रांत गांधींच्या खुनाच्या निमित्तानें उघड झालें आहे. पण याला भिऊन ३००० वर्षें सुप्रतिष्ठित झालेला आदर्श दाखविणारा शब्द भाषेंतून हांकलून देणें योग्य ठरतें असें आम्हांस वाटत नाहीं. म्हणून वीस वर्षांपूर्वींच ठरविलेल्या अर्थानें तो शब्द योजून कांहीं लिहिण्याचें योजिलें आहे.

खऱ्याखुऱ्या अर्थानें ब्रह्महत्या

समाजहिताची कोणतीहि गोष्ट कोणीं तरी अधिकारी पुरुषानें सांगितल्याशिवाय होत नसते. समाजाला वळण देण्याचा अधिकार कोणाचा याबद्दल मतभेद होणें साहजिक आहे. अधिकार लादण्याच्या सध्यांच्या लग्नघाईंत आपलीच अधिकारसंपन्नता तर्कशास्त्रांत वर्णिलेल्या अखेरच्या उपायाने म्हणजे लगुडप्रहारानें सिद्ध करण्याचा मार्ग आज बहुसंख्य मानवसमाज चोखाळीत आहे. जर हा मार्ग इतिहासांत आजवर चालत आलेला म्हणून पुढें चालू द्यावयाचा असेल तर मानवजात सुधारणेच्या मार्गावर आहे असें म्हणणें मुष्किलीचें ठरेल. मानवसमाजाची सर्व प्रगति त्याच्या नैतिक भावना बदलून उच्चतर होण्यावर अवलंबून असते. वेळोवेळीं जुन्या पाशवी भावना टाकून नवीन नैतिक मूल्ये प्रस्थापित करणें हेंच उच्च मानवाचें इतिकर्तव्य होय. आपल्या सुदैवानें अशीं नवीं मूल्यें निर्माण करूं पाहणारा महापुरुष सर्वस्वी हीनदीन झालेल्या आपल्या भरतभूमींत जन्मास आला व निराशेच्या निबिडांधकारांत त्यानें जागती ज्योत पेटवून आपल्याला केवळ राष्ट्रहिताच्याच नव्हे तर

---

* प्रा. शेजवलकर यांनी प्रस्तुत लेखांत मुख्य विषयावर व तदनुषंगानें इतर अनेक विषयांवर आपलीं मतें दिग्दर्शित केलीं असून त्यांमधून वाचकांस त्यांचें विशिष्ट व्यक्तिमत्त्व व शैली दिसून येतील. त्यांच्या लेखांतील अनेक विधानें वादग्रस्त आहेत. तरी पण त्यांनी आपल्या लेखांत अनेक प्रचलित विषयांवर व्यक्त केलेलीं मतें समाजांत सध्यां चालू असलेल्या निरनिराळ्या विचारप्रवाहांचीं द्योतक, म्हणूनच त्या दृष्टीनें अंशत: प्रातिनिधिक अशीं आम्हांस वाटल्यामुळें त्यांचा प्रस्तुत लेख मोठा असूनहि आम्हीं तो छापला आहे. प्रा. शेजवलकर यांनीं प्रदर्शित केलेल्या विचारांपैकीं कांहीं विशेष महत्त्वाचे व मूलगामी असे निवडून त्यांवर आचार्य शं. द. जावडेकर यांनीं आपले विचार दिग्दर्शित केले आहेत, ते याच अंकांत ' ब्राह्मण्य नको, सत्याग्रह हवा ' या त्यांच्या लेखांत दिसून येतील.—का. सं.

अनुक्रमणिका

मानवजातीच्या उद्धाराच्या मार्गावर चालू केलें. ‘ शमोदमस्तपः शौचं क्षान्तिरार्जवमेव च । ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ’ इत्यादि ब्रह्मकर्मस्वभावज गुण ज्याच्यांत इतर कोणाहीपेक्षां ढळढळीत दिसले, असा हा स्वगुणोत्कर्षानेंच सिद्ध झालेला ब्राह्मण एका ब्राह्मणबुवाच्या हातून मारला जावा हें कोण दैवदुर्विलसित ! ब्राह्मणानें अनिष्टाचा नाश खरोखरीं शापानेंच, म्हणजे तपश्चर्येचाच इष्ट कार्यासाठीं व्यय करून करावयाचा असतो. तो ‘ शरादपि ’ करावयाचा हें ज्याजवळ तपश्चर्या नाहीं, त्याचेंच केवळ आचरण; पण तेंहि समोर लढण्यासाठीं उभा असेल त्यावरच योजावयाचें अस्त्र. हिंदुधर्मावर अत्याचाराने जय मिळवूं म्हणणाऱ्या परधर्मीयांवर या अस्त्राचा प्रयोग करण्याचा ज्यांना कधीं धीर झाला नाहीं, त्यांनी स्वकीयांतीलच खऱ्या ब्राह्मणावर त्याचा प्रयोग करणें, म्हणजे खऱ्याखुऱ्या अर्थानें ब्रह्महत्या होय.

खरी ब्रह्महत्या होणें ही गोष्टच ब्राह्मण्याचा ऱ्हासकाल दाखविते. ब्राह्मण्याचा उगम समाजांतील वेगवेगळ्या वर्गांत व गुणांनीं लहानथोर माणसांत एक प्रकारची समतोलता स्थापन करून समाजप्रकृतींत समधातपणा निर्माण करण्यासाठीं होत असतो. या समाजप्रकृतीवर वैद्याप्रमाणें सतत लक्ष पुरवून तिच्यांत बिघाड होऊं न देणें हेंच ब्राह्मणांचें कर्तव्य आणि असें करणारे तेच ब्राह्मण या नामाभिधानास योग्य. ज्या समाजांत, ज्या संस्कृतींत, ज्या जगतांत असा वर्ग उरत नाहीं, त्या समाजाची प्रकृति दिवसेंदिवस खालावत जाणें अपरिहार्य होतें. हिंदुस्थानांत इतर कोठेंहि दृष्टीस न पडणारी जातिसंस्था निर्माण झाली व बहुत काळ ती बिनबोभाट चालली, यावरून तिचा उगम भारतीय समाजांत निर्माण झालेले प्रश्न सोडविण्यासाठीं झाला व म्हणूनच ती लोकांना मानवून शेंकडों वर्षें सर्वमान्यतेनें चालली, असें इतिहासाभ्यासकास म्हणावें लागतें. ही संस्था आतां अडगळीसारखी वाटूं लागली आहे, तेव्हां तिचे दिवस भरले व उपयुक्तता संपली असा सामान्य बोध होतो; पण असें म्हटलें तरी २००० वर्षांवर चालत आलेली व या देशांतील हिंदुमात्राच्याच काय, पण इस्लामी व ख्रिस्ती लोकांच्याहि अंगीं भिनलेली अशी संस्था एकदम जाहीरनामा काढून मोडणारीहि नव्हे हें उघड आहे. तसें झाल्यास साम्यवादाच्या प्रस्थापनेनंतर रशियांत जसा गोंधळ माजला, प्राणहानि झाली व संस्कृति उखडून निघाली, त्याच्याहूनहि फार मोठ्या प्रमाणांत फिरून कोणत्याहि उपायांनी भरून न निघणारी हानि भरतखंडांत होण्याचा बळकट संभव दिसतो. आपल्या समाजाची प्रगति शांततामय लोकशाहीच्या मार्गानें होतांना दिसत नाहीं, असें धनंजयराव गाडगिळांसारखे विचारी पुरुष सांगतात. म्हणजे येथें वर सांगितलेला धोका निश्चितच संभवतो. आधुनिक लोकशाहीच्या उगमस्थानाशीं आपला सेव्यसेवकभाव एका शतकावर टिकून सुद्धां जर आपण इंग्लंडची शांतताप्रधान संक्रमणपद्धति आत्मसात् केली नसली, तर भारतवासी हे या विद्येबाबतचे अगदी बथ्थड विद्यार्थीच म्हटले पाहिजेत; आणि अशी गोष्ट अहिंसेचा प्रसार पुरी एक पिढी एका सर्वमान्य महात्म्याकडून होऊनहि शिल्लक उरते, यावरून त्या महात्म्याच्या शिकवणीचा येथील लोकांवर कांहींच परिणाम झाला नाहीं असें म्हणावयाचें काय ? याबाबत जगाचें मत अजमावावयाचें तर ज्या अर्थी नोबेलचें शांतता पारितोषिक महात्मा गांधींना मिळालें नाहीं व याउलट अनेक राजकारणी खटपट्यांना दिले गेलें, त्याअर्थी पाश्चात्य लोक शांतताप्रस्थापनेचें श्रेय गांधींना देऊं इच्छीत नाहींत हे स्पष्ट होतें. भारतीयांनीं याहि मताचा विचार करावयास नको काय ?

गांधींच्या पूर्वी अग्रेसर ठरलेल्या लोकमान्य टिळकांना इंग्रजांनीं ‘ हिंदी असंतोषाचे जनक ’ अशी पदवी बहाल केली होती. ‘ असंतोषः श्रियो मूलम् ’ हें तर शाश्वत सत्य आणि गांधींनीं हिंदुस्थानला इंग्रजांशीं केलेल्या झगड्यांत जयश्री मिळवून दिली असें मानलें, तर ती श्रीहि त्याच उपायानें म्हणजे परक्या अंमलाविरुद्ध असंतोष निर्माण करून मिळविली गेली असें ठरतें. असंतोष निर्माण करणारा म्हणजेच मनाची समस्थिति ढळविणारा, शांतताप्रस्थापक कसा म्हटला जाईल ? एवंच गांधींनीं हिंदुस्थानांत शांति स्थापन केली हें खरें नसून खळबळ निर्माण केली हेंच इतिहासदृष्ट्या खरें. व एकदां खळबळ निर्माण झाली म्हणजे ती केवळ परक्यांबद्दलच कशी उरेल ? ती आपला प्रभाव घराबाहेरच्याप्रमाणें घरांतहि दाखविणारच ! आणि तिनें तो आंतरराष्ट्रीय दृष्ट्या पाकिस्तान स्थापन करून दाखविलाहि आहे.

इंग्रजांनीं निर्माण केलेला समंध

गांधींनीं टिळकांप्रमाणें एका राजकीय बाबींतच असंतोष निर्माण करून न थांबतां इतर सामाजिक

प्रश्नहि हातांत घेऊन तेथेंहि समाजांतील वेगवेगळ्या गटांत वेगवेगळ्या कारणांबाबत असंतोष निर्माण केला. सर्व समाजच आमूलाग्र ढवळला गेल्यामुळें त्याला तोंड देणें परक्यांना अशक्य झालें हा गांधींच्या असंतोषनिर्मितींतील चांगला भाग होय. टिळकांच्या राजकीय असंतोषावर इंग्रजांनीं जातीयतेचा तोडगा शोधून काढून राजकीय चळवळीला पायबंद घातला. हा पायबंद किती बळकट होता हें गेल्या तीस वर्षांतील राजकारणांत दिसून आलें व पाकिस्तानची निर्मिति हीहि त्याच धोरणाचा चिरंतन परिणाम होय. गांधींनीं सर्व लोकांत असंतोष निर्माण करून इंग्रजांना हिंदुस्थान सोडणें भाग पाडलें असें म्हटलें, तरी त्यांनाहि इंग्रजांनीं स्वतःच्या रक्षणार्थ निर्माण केलेला समंध गाडून टाकतां आला नाहीं. असें होण्याचें कारण काय? कारण इतकेंच की त्यांनीं परकीय सत्तेच्या छत्राखालीं राजकीय दृष्ट्या सुरक्षित राहण्यासाठीं जें अहिंसेचें धोरण अवलंबिलें व इतरांवर राष्ट्रीय सभेच्या अनुज्ञेच्या रूपानें लादलें, तें त्यांना स्वतःला तत्त्वदृष्ट्या व नीतिदृष्ट्या मंजूर असलें तरी इतरांनीं त्याचा अवलंब केवळ आपआपल्या इष्ट साधनासाठीं केला होता. इंग्रजांच्या कायदेशीरपणाच्या तत्त्वाला गांधींच्या या शांततामय मार्गाच्या घोषणेनें चांगलाच काटशह दिला. त्यामुळें गांधींची आक्रमक चळवळ सुद्धां कायद्यांना न जुमानतां फोफावूं शकली. इंग्रज कायदेबाज असल्यामुळें त्यांच्याविरुद्ध गांधींची मात्रा लागू पडली. आपल्याला कायदा सुरक्षित राखतां येत नाहीं असें दिसल्याबरोबर हिंदुस्थान सोडण्याचा निर्णय त्यांनीं आपल्या उपजत शहाणपणानें त्वरित घेतला; पण ज्यांनीं केवळ राजकीय सोंगाची बतावणी करण्यासाठीं अहिंसेचा बुरखा घेतला होता, त्यांचें खरें स्वरूप मात्र इंग्रज जाणार, जात आहेत, गेले, हें दिसण्याबरोबर निदर्शनास आलें. सत्ता काबीज करण्यासाठीं कोणताहि प्रकार अनैतिक नाही, अशी विचारसरणी सुरू झाली. गेल्या शंभर वर्षांत न दिसल्यामुळें जे प्रकार भरतभूमींतून नष्टच झाले असें आपण सर्व समजत होतों व ज्या समाजाला गांधींच्या अहिंसेच्या मुलाम्यामुळें सद्यःस्थितीच्या चकाकीचा आभास निर्माण करतां आला होता, तो समज उण्यापुऱ्या एक वर्षांत रसातळाला गेला व आपल्या समाजांतील अमानुषतेचें खरें स्वरूप चवाट्यावर आलें. इंग्रजांना नमविण्यांत यश आलेल्या गांधी-नेहरूंनाहि या समंधासमोर साष्टांग नमस्कार घालावा लागला. जें कधींहि प्राण गेला तरी आपण कबूल करणार नाहीं किंवा देणार नाहीं असें ते म्हणत होते, तेंच कबूल न केलें तरी देणें त्यांना भाग पडलें.

मात्र या गोष्टीचे नैतिक दुष्परिणाम त्यांच्या लक्षांत आले नाहींत असें दिसतें. जुनी साम्राज्यशाही मोडण्यासाठीं इंग्रजांनीं साडेचार वर्षे पहिलें महायुद्ध खेळून कैसरला ठेंचून काढलें व त्यांतच झारशाहीची आहुती पडली; पण या महायज्ञांतून साम्यवादी क्रांतितंत्राचा नवा राक्षस निर्माण झाला. त्यापासून बचाव करण्यासाठीं वंशवादावर आधारलेल्या नव्या झोटिंगशाह्या पुढें आल्या. या झोटिंगशाह्यांना व त्यांच्यामागें असलेल्या मानवसमाजविघातक नव्या तत्त्वज्ञानाला गाडून टाकण्यासाठीं दुसरें महायुद्ध लढविण्यांत आलें. नव्या शस्त्रांच्या मदतीनें त्यांचा निःपात करण्यांत आला. हा निःपात अर्थातच नैतिक मार्गानें झाला नाहीं येवढेच नव्हे, तर तो नव्या अनैतिक अमानुषतेच्या बळावर घडवून आणण्यांत आला. आपला हेतु– न्याय्य हेतु सुद्धां साध्य करण्यासाठी अनैतिक मार्गाचा अवलंब करण्याचा प्रकार साम्यवादी तंत्रानें यापूर्वीच जगभर फैलावला होता, त्याला आतां राष्ट्रदृष्ट्या कायदेशीर स्वरूप आल्याप्रमाणें झालें. हें कायदेशीर स्वरूप नवीन निर्माण झालेल्या संयुक्तराष्ट्रसंघाच्या आधारभूत प्रमुख राष्ट्रांनी आणून दिलें, ही याबाबत विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट होय. रेव्हरंड होम्ससारखे अमेरिकन ब्राह्मण ही गोष्ट 'अब्रह्मण्यं अब्रह्मण्यम्' म्हणून कितीहि निंदोत, पण ती अंमलांत आणिली गेली खरी! या अनैतिक घटनेचा कांहीं अकल्पित फायदा हिंदुस्थानला मिळाला व त्यामुळे हिंदुस्थानचें स्वातंत्र्य— अर्थात् द्विभक्त स्वातंत्र्य येथील राजकीय पक्षांच्या अंदाजापूर्वीच अंमलांत आलें. जी गोष्ट दहापांच वर्षे लढूनहि कदाचित्च सिद्ध व्हावयाची, ती आकाशांतील बापाकडून अशा रीतीने अकस्मात् पदरांत टाकण्यांत आल्यामुळें हिंदुस्थानचा राजकीय तोल मात्र पूर्णपणें गेला, ही गोष्ट खऱ्या अर्थानें महात्माजींच्याहि लक्षांत आली होती असें दिसत नाही.

स्वयंनिर्णयाचें उंटाचें पिल्लूं!

जर हिंदुस्थानातील एका संघटित व मोक्याच्या जागा धरून बसणाऱ्या अल्पसंख्य गटाला केवळ अनैतिक अमानुषतेच्या प्रभावानें हवें तें मिळूं शकतें, तर इतर

अनुक्रमणिका

अल्पसंख्याकांनाच नव्हे तर विशिष्ट भागांतील बहुसंख्याकांना ते चहातील तें कां मिळूं नये ? पाकिस्तान नाक मुठींत घेऊन देणें भाग पडल्यावर, कांही काँग्रेसपक्षीय राज्यशास्त्रकार झालेल्या अनिष्ट प्रकाराला असें गोंडस स्वरूप देऊं लागले कीं काँग्रेसनें जें केलें, तें तिला संमत अशा स्वयंनिर्णयाच्या तत्त्वानुसार जें जरूर तेंच केलें. हें स्वयंनिर्णयाचें पिल्लूं कोणत्या घरांत शिरून घर डोक्यावर घेईल याचा नेम नाहीं. पाकिस्तानच्या विचारसरणीच्या मागोमाग पठाणिस्थान, शीखिस्थान, द्रविडिस्थान असें होतां होतां आतां मराठास्थानहि यावें, हें कालाच्या ओघास अनुसरूनच आहे.

या विचारसरणीमागील तत्त्वज्ञान खऱ्या अर्थानें वस्तुत: खोटें व पोकळ आहे; पण जर एकाद्या प्रदेशांतील बहुसंख्य लोक तसें करावयाचें म्हणतील, तर त्याला प्रतिबंधक शक्ति आजचे राजकारणी अंतर्गतरीत्या निर्माण करूं शकत नाहींत, हें स्पष्ट आहे. या विचारसरणीमागें मुख्यत: खोटा गर्व व नागडा स्वार्थ हींच मुख्य प्रवर्तक अंगें असतात, असें या तत्त्वांच्या इतिहासावरून दिसून येतें. जर्मन लोकांनीं आपल्या घरीं स्वत:ला जगांतील सर्वश्रेष्ठ मानववंश असें म्हणवून घेतलें, तर त्यांत इतरांचें कांहीं वेंचत नाहीं. पण या सर्वश्रेष्ठतेच्या तत्त्वाचा प्रत्यक्षांत उपयोगांत आणावयाचा उपसिद्धांत असा कीं, ज्याअर्थी आम्ही श्रेष्ठ, त्याअर्थी इतरांनीं आमच्या अंमलाखालीं आलें व राहिलें पाहिजे. मुसोलिनीच्या फासिस्ट पक्षानें रोमन साम्राज्याच्या कल्पनेचें पुनरुज्जीवन केलें, त्यांतीलहि सद्य:कालीन उपयोगाचा भाग म्हणजे, जुन्या रोमन लोकांचे वंशज जे आजचे नादान इटालियन, त्यांचें राज्य इतरांवर व्हावें ! पठाण हे पूर्वी कधींच पूर्णपणे परतंत्र नव्हते; मग आतां त्यांना पाकिस्तान येऊनहि स्वातंत्र्य कां मिळूं नये ? शीख रांगड्यांनीं एका काळीं बहुसंख्य मुसलमान प्रदेशावर ठोकून राज्य केलें होतें. मग आतां त्यांनीं इतर बहुसंख्यांत मिसळून नामशेष कां व्हावें ? त्यांना नव्या हिंदुस्थानांतहि शीखांचें बहुसंख्य मत हमखास चालेल असा प्रांत तोडून पाहिजे ! मराठ्यांचेंहि तसेंच. शिवाजीमहाराजांचें नांव घेऊन ते आजच्या मनूंत आपलें एकछत्री राज्य स्थापूं म्हणणार; मग असें करूं म्हणणाऱ्यांपैकीं एकालाहि शिवाजीमहाराजांच्या राज्यसंस्थापनेच्या मुळाशीं असलेल्या मूलभूत कल्पनांची व तंत्राची तिळमात्रहि ओळख नसेना कां ? अल्पसंख्य ज्ञात्यांची मतें गुंडाळून ठेवून व स्वत:च्या स्वार्थाला तात्कालिक फायदेशीर अशा तंत्राचा अवलंब करून सत्ता बळकावणें हा नवा दंडक जगांतील राष्ट्रांत पडत चालला आहे. धूर्त साम्यवाद्यांनीं छोट्या राष्ट्रांच्या पुनरुज्जीवनाला व स्वातंत्र्याला मान्यता देण्याचा बूट कां काढला आहे, ही गोष्टहि गेल्या पिढींतील इतिहासावरून लक्षांत येण्यास अडचण पडत नाहीं. यामागील खरा हेतु एकच व तो म्हणजे लोकसंख्येच्या पाशवी बळावर आपलें अधिष्ठान ठेवून, अत्यल्पसंख्य शहाण्यांच्या शाश्वत मूल्यांना मोडून काढण्याचा कांहीं धटिंगण पण कार्यक्षम स्वार्थी गटांनीं रचलेला कट होय. याचाच परिणाम म्हणजे ब्राह्मण्याचा ऱ्हास.

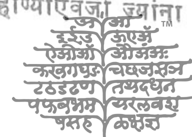
'म्हातारी मेल्याचें दु:ख नाहीं. पण काळ सोकावतो'; म्हणून खोट्या गोष्टीला शहाण्या माणसानें कधींहि मंजुरी देतां कामा नये. याच तत्त्वाच्या परिपालनासाठीं गेलें महायुद्ध लढलें जाऊन हिटलर, मुसोलिनी व तोजो यांचें मत मोडलें गेलें. हें खरें असेल तर याच तत्त्वानुसार काँग्रेसनें पाकिस्तानला संमति द्यावयाला नको होती. तीन वर्षांपूर्वी हिटलर, मुसोलिनी मोडल्यामुळें हिंदुस्थानांतील त्याच विचारसरणीचा अवलंब करणारे स्थानिक पक्ष आपोआपच मलूल झाले. कालाच्या ओघावरून बोध घेऊन व शहाणे होऊन आपले मार्ग त्यांनीं बदलावयास हवे होते; पण ते न बदलतां जुन्याच अफिणीच्या तारेंत राहून त्यांनीं गेलीं दोन वर्षें आपलें कार्य त्याच सुरावर चालूं ठेवलें होते. याचाच परिणाम महात्माजींचा अमानुष खून होय. महात्माजींच्या विचारसरणींत केवढेहि ढोबळ दोष असोत; पण त्यांच्या अहिंसेच्या नि:संदिग्ध तंत्रामुळें त्यांच्याबद्दल त्यांच्या शत्रूंनाहि एक विश्वास होता, तो म्हणजे शुद्ध पाशवी बलावर ते कधींहि अत्याचार करणार नाहींत. याच विश्वासाचा गैरफायदा घेऊन जिनांनीं आपलें पाकिस्तानचें स्वप्न प्रत्यक्षांत उतरविले. गांधींचा आपल्या मार्गाच्या खरेपणाविषयींचा विश्वास बेंबीच्या देंठापासून उत्पन्न झालेला होता, ही गोष्टहि आतां— त्यांच्या मृत्यूनंतर तरी त्यांच्या टीकाकारांना कबूल केली पाहिजे. पण म्हणूनच ऐतिहासिक विचारसरणीच्या माणसांना हा नितांत विश्वास राजकारणांतील ढोबळ दोष मानावा लागतो. गांधींचें तत्त्वज्ञान हें त्यांचें शिळोप्याचें खेळणें नसून जळजळीत जीवनकार्य असल्यामुळें त्यांनीं आपलें तत्त्वज्ञान रतिमात्रहि

चळूं दिलें नाहीं ही व्यक्तिशः त्यांना अत्यंत भूषणावह व त्यांच्याबद्दल इतरांना विश्वास पटवणारी गोष्ट होय. मात्र याच तत्त्वामुळें पाकिस्तान अटळ झाले असा शेरा इतिहासकाराला मारावा लागेल. गांधींचा मार्ग हा सर्वांच्या– म्हणजे सर्व जगाच्या– हिताचा, चिरंतन हिताचा व जीवनांतील प्रत्येक क्षेत्रासाठीं हिताचा याबद्दल वादच नाहीं. मार्ग सोडण्यापेक्षां मरून जाणें हें गांधींना व्यक्तिशः मंजूर. तोच सिद्धान्त तर्काच्या अंतिम कसोटीला नेला तर त्याचा प्रत्यक्ष अर्थ म्हणजे सबंध हिंदुस्थान नष्ट झालें तरी चालेल; पण त्यानें पाशवी मार्ग सोडावा असें म्हणणें होय. जुन्या इतिहास-कालांत अशी नष्ट करण्याची शक्यता मानवांच्या हातांत थोडीच होती; आतां मात्र हिरोशिमाचा प्रयोग करून कोणताहि देश संपूर्ण नष्ट करणें अशक्य कोटीं-तलें मानतां येणार नाहीं. अर्थात् या भीतीनें सर्वांनीं स्वस्थ बसावें असें कोणीच म्हणूं शकत नाहीं; पण गांधींच्या तत्त्वांशीं ज्यांचा प्रामाणिक मतभेद आहे त्यांचें मत समजून घेणें हें गांधीवाद्यांचेंहि आद्य कर्तव्य आहे व म्हणून वरील विवेचन अवश्य समजून विस्तारानें येथें केलें आहे.

गांधींच्या खुनांतील विरोधाभास !

वरील विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षांत येण्यास हरकत नाहीं कीं जग सध्यां तर्कशास्त्रांतील शृंगापत्तीच्या धोक्यांत सांपडलेलें आहे. जर गांधींचा मार्ग अनुसरला तर पाकिस्तान अटळ होतें, तें देऊनहि जे युद्ध टाळण्यासाठीं तें दिलें त्या युद्धाचा ससेमिरा अंतर्गत किंवा जागतिक राजकारणांतहि पाठीमागचा सुटूं शकत नाहीं व आपण पुनः दुष्ट चक्राच्या फेऱ्यांत तसेंच फिरत राहतों. गांधींचा मार्ग न अनुसरला तर जग कधींकाळीं सुधारेल ही आशाच सोडून द्यावी लागते. संकट येईल म्हणून युद्धाची तयारी व युद्धाची तयारी झाली म्हणून पुनः युद्धाचेंच संकट ही परंपरा अखंड चालू राहण्याचा धोका निर्माण होतो. धर्मदृष्ट्या याचा विचार गांधींप्रमाणें केला तर यांतील कोणता मार्ग अनुसरावा याबद्दल संशय उरत नाहीं. पण आजच्या कॉंग्रेसचे सारथीहि त्या अर्थानें धार्मिक आहेत असें दिसत नाहीं. ज्याअर्थीं जवाहरलाल काश्मीरचा लढा 'शेंडी तुटो कीं पारंबी तुटो' या पणानें लढण्याचा निश्चय करतांना दिसतात व अंतर्गत बंडाळ्याचा बीमोड "राक्षसी" इंग्रज सरकारची पद्धति अवलंबून करूं म्हणतात, त्याअर्थीं त्यांच्या गांधीवादाला मुरड पडलेली उघड दिसते. हीच मुरड कॉंग्रेसनें आधीं घालण्याचा विचार केला असता तर तिला सुचलें असतें कीं अंतःस्थ यादवीला भिऊन ती टळत नाहीं. गांधी वारल्यानंतर त्यांची अब्राहाम लिंकन यांशीं तुलना करण्यांत आलेली दृष्टीस पडते. पण दोघांचा खून झाला या घटनेखेरीज दोघांच्या विचारप्रणालींत कांहींच ऐतिहासिक साम्य नाहीं हें तुलना करणारे विसरलेले दिसतात. लिंकननें तत्त्वा-साठीं आपल्याच देशबांधवांविरुद्ध, जातिबांधवांविरुद्ध व धर्मबांधवांविरुद्ध निकराचें युद्ध पांच वर्षे चालविलें. बलाढ्य इंग्लंडसारखा आपला मायदेश शत्रुपक्षास आहे, याची तमा धरली नाहीं; सबंध राष्ट्र यादवी युद्धानें खिळखिळें झालें याचा दरकार बाळगिला नाहीं. तेव्हां युद्ध यशस्वी झाल्यानंतर त्याचा एका चिडलेल्या माणसाकडून खून झाला. गांधींनीं, त्यांचा मार्ग मुळांतच भिन्न असल्यामुळें, मुसलमान धर्मबांधव नव्हते तरी त्यांच्याशीं लढण्याचें नाकारून आपल्या खऱ्या समाजाविरुद्ध पाकिस्तान देऊन टाकलें ! आपले साथी अबदुल गफारखान यांच्यासारख्यांच्या भावी कुचंबणेचा विचार सोडून दिला ! फाळणी अंमलांत आल्यानंतर जे अमानुष अत्याचार घडून निरपराध अल्पसंख्याकांची सर्वस्व जाऊन, वर विटंबना झाली तीहि निमूटपणें सहन केली ! व येवढें झाल्या-नंतरहि करार मोडून मागील अंकावरून पुढें अत्याचार चालविणाऱ्या पाकिस्तानविरुद्ध अडवणुकीचा मार्ग धरूं नये म्हणून उपवास केला ! अखेर त्यांचा चिडलेल्या एका धर्मबांधवानें खून केला. अशी गोष्ट घडण्याचें कारण म्हणजे धर्मवाक्यांचा दोन माणसांनी केलेला परस्परविरुद्ध अर्थ होय. गांधींनीं भगवद्गीतेचा रूढार्थ वेगळा करून अर्जुनाप्रमाणें जें युद्धापूर्वींच शस्त्र खालीं ठेवलें, तें पुनः भगवंतांच्या उपदेशानेंहि वर उचललें नाहीं ! याच्या अगदीं विरुद्ध स्वबांधवांशींहि युद्ध पुकारून त्यांना मारणें हें न्यायदृष्ट्या अपरिहार्य आहे अशी भगवद्गीतेची शिकवण अंगीं भिनलेल्या माणसानें त्यांचा खून केला !

वरील विवेचन लक्षांत घेतल्याखेरीज गांधींच्या खुनांतील विरोधाभास उकलूं शकत नाहीं. प्रत्यक्ष हानि झाल्यामुळें ज्यांना चिडण्यास कारण होतें त्यांपैकीं कोणाकडून चिडून खून होण्याऐवजीं ज्यांना फाळणीची





झळ विचाराशिवाय कोठेंहि लागलेली नव्हती. त्यांपैकी एकानें दूरवरून मुद्दाम खेपा मारून अखेर असला पराक्रम केला ! आणि हा खून झाल्यामुळे ज्यांनीं चिडणें साहजिक त्या गुजराथ्यांकडून दंगल होण्याऐवजीं त्या खुनी इसमाच्या अर्थाअर्थी त्यांच्याशीं संबंध नसलेल्या प्रांतस्थानीं त्याच्या किंवा त्याच्या सहकाऱ्यांच्या घरांची होळी करूनच केवळ न थांबतां त्याच्या जातीच्या सांपडेल त्या इसमाचें घर प्रांतभर जाळून आपला क्रोधाग्नी शांत केला ! या गोष्टींची संगति कशी लावावयाची ?

नीतिधर्माचा ऱ्हास

ही संगति फक्त इतिहासानेंच लागते, तात्कालिक कारणांनीं लागत नाहीं. वर सांगितलेंच आहे कीं, गांधींच्या उपदेशानें शांतता स्थापन झाली नसून खळबळ निर्माण केली आहे. इंग्रजांच्या जाण्यानें एतद्देशीयांत एकी घडून येण्याऐवजीं बेकीचेंच भूत संचारलें आहे. किंबहुना 'हिंदुस्थान सोडा' या गांधींच्या घोषणेला 'हिंदुस्थान फोडा' असें इंग्रजांनीं दिलेलें हें उत्तर आहे. हिंदी लोक इंग्रजांनीं स्वातंत्र्य दिलें असें समजत असतील तर तें चूक असून त्यांनीं बेकी दिली हें जास्त खरें आहे. इंग्रज येथें नांदणार या समजुतीवर गेलीं शंभर वर्षे जें ब्राह्मण्य येथें निर्माण झालें होतें तें तें गेल्यामुळें आपोआपच मोडून पडलें आहे. हें ब्राह्मण्य धर्माच्या पायावर स्थापलेलें नसून केवळ भौतिक भूमिकेवर उभारलेलें होतें. गांधींनीं त्यांत नीतिधर्म समाविष्ट करण्याचा प्रयत्न केला, पण तो यशस्वी झाला नाहीं हें दिवसेंदिवस जास्त जास्त स्पष्ट होत जाणार आहे. राजकारणी लोकांच्या स्वार्थामुळें पाकिस्तान निर्माण झालें असें म्हणतां आलें तरी, हिंदुस्थानांत अपरंपार बोकाळलेल्या व कमी होण्याच्या बिलकुल मार्गावर नसलेल्या काळा बाजार ह्या अभूतपूर्व संस्थेची उपपत्ति त्यानें कशी लावतां येईल ? विलायतेंत जीवनोपयोगी जिन्नस बरेचसे बाहेरून आणावे लागत असतांहि तेथें महायुद्धाच्या ऐन काळांतहि महागाई प्रमाणाबाहेर बोकाळली नाहीं. याउलट बरेचसे जीवनोपयोगी जिन्नस येथेंच निर्माण होत असूनहि हिंदुस्थानांत किंमती अनेक पटींनीं वाढल्या. समाजांतील अमूर्त व राज्यांतील मूर्त कायद्यांना धाब्यावर बसवून प्रजेला लुबाडणाऱ्या लोकांची या देशांत कल्पनातीत वाढ झाली. येवढ्यावरच न थांबतां या लोकांनीं समाजात प्रतिष्ठित बनून राज्ययंत्रहि ताब्यांत घेण्याचा प्रयत्न सुरू केला आहे. पण त्यांना हात लावण्यास आजचे राज्यकर्ते भीत आहेत असें स्पष्ट दिसतें.

टिळक व गांधी दोघेहि सामाजिक असंतोषाचे जनक होते असें वर सांगितलें आहे; पण टिळक एका वेळीं समाजाचीं एकच बाजू घेऊन असंतोष निर्माण करूं पाहत होते, तर गांधींनीं सर्वच बाजू आपल्या सर्वोदयाच्या सिद्धान्ताप्रमाणें असंतोषाचें वारें भरून उठविल्या आहेत. वादळ निर्माण करून त्या वादळाच्या जोरावर उडत जाणें हें हुशार डोंबाऱ्याचें काम असतें. गांधींनीं वादळ निर्माण करून इंग्रज तर उडविले, पण आतां हिंदी समाज कसा टिकतो याची काळजी निर्माण झाली आहे. नवनिर्मित सामाजिक झंझावातांत मोठमोठे राजवृक्ष उन्मळून पडावे हें साहजिक असलें, तरी त्याखालीं माणसें सांपडूं नयेत याची तरी काळजी घेतली पाहिजे ना ? पण ती घेण्यास आमचे नवे प्रभु समर्थ दिसत नाहींत. नवीन राजवटीची सबब कांहीं मर्यादेपर्यंत ठीक; पण ती पुष्कळ गोष्टींना लावतां येण्यासारखी नाहीं. ज्याप्रमाणें अमेरिकेंत सर्वांत पुढारलेलें सरकार अधिकारारूढ असूनहि तेथील नीग्रोंना जाळणाऱ्या संस्थेचा वा आजतागायतच्या साधनांनीं लुटणाऱ्या व मारणाऱ्या टोळ्यांचा नायनाट होऊं शकलेला नाहीं, तशीच स्थिति हिंदुस्थानांत बद्धमूल होण्याचा बळकट धोका आहे. रामचंद्रपंत अमात्यांच्या राजनीतींत शिवाजीच्या राज्यव्यवस्थेचें मुख्य सूत्र असें सांगितलें आहे कीं, त्याच्या राज्यांत प्रजेवर राजसत्तेव्यतिरिक्त इतर कोणाचेंहि तिळमात्र स्वामित्व चालूं न देण्यावर त्याचा कटाक्ष होता. आजच्या हिंदुस्थानांत त्याच्या अगदीं विरुद्ध स्थिति आहे. समाजांत असे अनेक लोक उत्पन्न झाले आहेत कीं, जे सरकारला न भितां त्यांना इष्ट अशी ढवळाढवळ पाहिजे तेथें करूं शकतात. त्यांची सामाजिक प्रतिष्ठा येवढी वाढली आहे कीं, सरकार त्यांना हात लावूं शकत नाहीं किंवा त्यांचे चाळे बंद पाडण्यास धजत नाहीं ! अशी स्थिति निर्माण होणें कोणत्याहि समाजाला भूषणावह नाहीं.

जगाच्या व्यवहारांत 'अर्था'ला आद्यस्थान !

चतुर्विध पुरुषार्थांपैकी मोक्ष हा काल्पनिक ध्येयवत्तेचा मार्ग आहे. धर्माला आद्यस्थान पूर्वकाळांत दिलें गेलें असलें तरी प्रस्तुत युगांत बावचळलेल्या ज्ञानाच्या सरमिसळ प्रसारामुळें या पुरुषार्थाची एकात्मता केव्हांच

नष्ट झाली आहे; तो सज्जन तेवढे मानतात आणि दुर्जन कधींच मानीत नाहींत या कोटींत जाऊन पडला आहे. मानवतेचा सर्व गाभा धर्मसमजुतींत असल्यामुळें तो अशा संकटांत सांपडला म्हणजे गांधींसारख्या धर्म-प्रचारकांची कंबक्ती ओढवली असें समजावें. समाजांत आज ज्यांना कर्तबगार व म्हणूनच 'यः क्रियावान् स पण्डितः' या न्यायानें पंडितहि समजतात, त्यांपैकीं बहुसंख्य सध्यांच्या जगांत तरी अधर्मवान् आहेत, याबद्दल शंका नको. अर्थात् कर्तबगार म्हणजेच अधर्मवान् म्हणजेच दुर्जन, असें समीकरण बसूं पाहत आहे. या गोष्टीला अज्ञपणा हें मुख्य कारण असलें तरी, या अज्ञानाचा फायदा या दुर्जन, सत्ता बळकावून बसलेल्या पुढाऱ्यांना देतां येण्यासारखा नाहीं. तिसरा पुरुषार्थ जो अर्थ त्यालाच सध्या जगाच्या व्यवहारांत आद्यस्थान प्राप्त झालें आहे. सर्व कृत्यांचे आरंभ तंडुलप्रस्थ असले तरी धर्माचार्य सदैव 'अर्थशास्त्रात्तु बलवत् धर्म-शास्त्रमिति स्थितिः' सांगत आले आहेत; पण आजच्या युगाला तें बिलकुल मंजूर नाहीं. अर्थशास्त्र हेंच सध्यांचें राज्यशास्त्र, म्हणजे सर्व धर्मांना वांकविणारें शास्त्र, बनलें आहे. त्यामुळें आजचे कर्तबगार पुरुष समजले जाणारे जागतिक राज्यकर्ते मुख्यतः याच वर्गांतून निवडलेले आहेत. यांचें इतर शास्त्रांकडे इतकें दुर्लक्ष झालेलें आहे कीं, त्यांच्या अज्ञानाचा परिणाम जगावर न झाला तरच आश्चर्य ! कोणत्याहि धर्मांतील पूर्वींच्या सामाजिक आचारांत नित्यकर्माचा समावेश पूर्वी होत असे. आजच्या जगांतील अतिबहु-संख्य प्रजा या आचाराच्या नित्य कसरतीला अडगळ समजत असून त्यांतून मुक्त झाली आहे. गांधींसारखे धर्मपुरुष नित्य प्रार्थनेला येवढे महत्त्व कां देत, हें तिला समजेनासें झालें आहे. अनेक जन्मसंसिद्ध अशा कोटींत जन्माला आलेल्या गांधींसारख्या माणसालाहि, आपले आचार व विचार पापभावनेपासून अलिप्त ठेवण्यासाठीं, नित्यधर्माचरणाची तालीम आवश्यक वाटे व केवढेंहि मोठें काम असलें तरी जुन्या कर्मनिष्ठ ब्राह्मणांप्रमाणें त्यांनीं तींत कधीं खंड पडूं दिला नाहीं. पण पांढऱ्या टोप्या घालून गांधीवादी म्हणविणाऱ्या व आतां आपण राजे झालों असें समजणाऱ्या किती अहं-मन्य लोकांना या आचाराची गरज भासते ? मनांतून व खासगी संभाषणांत त्यांपैकीं कितीकजण महात्माजींच्या प्रार्थनातंत्राची टवाळकी करणारे होते. जगांतील बहुसंख्य मानवांचा वेळ हल्लीं बहुधा अर्थ व काम यांच्याच व्यवधानांत संपतो. मोक्षावर कोणाचाच विश्वास नाहीं व धर्माची कोणालाच गरज उरलेली नाहीं. वर्तमान-पत्रें, भिकार गोष्टींचीं मासिकें, कादंबऱ्या, वावदूक निबंध–लघुनिबंध, कशांतच कांहीं अर्थ नाहीं असें सांगणारे ग्रंथ, नाटक-गायन-सिनेमा व तज्जन्य छंदफंद, यांतच हल्लींच्या सुधारलेल्या माणसांचा काळ व्यतीत होत असतो. यांत धर्माचा संबंध कोठेंच दिसत नाहीं. याच परिस्थितीचे दुष्परिणाम जग सध्यां भोगीत असून अनेक 'मी मी' म्हणणारे पुढारीहि त्याला आळा घालण्यास असमर्थ ठरलेले दिसत आहेत. पक्वान्न किंवा मिठाई या वस्तू सर्वांना आवडत असल्या तरीहि ज्याप्रमाणें त्या नित्याहाराचा भाग बनतां कामा नयेत तद्वत्च वरील गोष्टीबाबतहि समजलें पाहिजे ; पण लोक या मेवामिठाईंतच मशगुल होऊन गेले आहेत ! अर्थात् त्यांना जंतोदराची भावना होणें क्रमप्राप्तच आहे व याच स्थितीला आम्ही 'ब्राह्मण्याचा ऱ्हास' म्हणतों.

साम्यवादी तंत्र

नुकतेंच वर्तमानपत्रांत वाचलें कीं, अमेरिकेजवळ जगांतील सर्व मानवजात नष्ट करण्यास पुरेसा ॲटम-बाँबचा संग्रह झाला आहे व तसाच तो प्रसिद्ध नसला तरी रशियाजवळ असण्याचा संभव आहे. या बातम्या काय दाखवितात ? जग कोठल्या नैतिक मार्गावर आहे ? लहानग्या वॉशिंग्टनला बापानें एक छोटी फरशी दिली, तेव्हां त्यानें एका बहुमोल झाडावरच त्या शस्त्राचा पहिला हात चालविला. आजच्या जगांतील राजकीय पुढारी हे धर्मनीतीच्या बाबत लहानग्या वॉशिंग्टन इतकेच अज्ञ ठरण्याचा संभव असल्यामुळें यांतील कोणत्याही सज्जन राष्ट्राचें अस्तित्व संशयातीत राह-णार नाहीं. ही स्थिति जगाच्या मोठ्या राजकारणांत, मग ती छोट्या जगाच्या दैनंदिन कार्यक्रमांत किती असावी ? बळाचा उन्माद बहुधा अनैतिक गोष्टी करण्यांतच खर्ची पडतो असा इतिहासाचा धडा आहे. याचेंच प्रात्यक्षिक गांधींच्या खुनांत व तदनंतरच्या जाळपोळींत प्रकट झालें आहे. यांत पुनः अशी विकृति दृष्टीस पडते कीं, अशा गोष्टी करणारे लोक हे 'अधर्मं धर्ममिति यः मन्यते तमसावृत्तः' या न्यायानें आपल्या कृती पूर्णपणें धर्म्यच आहेत असें प्रतिपादन करतांना आढळतील ! साम्यवादी हे असल्याच 'धर्मवादा'चे ठळक उदाहरण आहेत. या नव्या धर्माच्या अपरंपार

वाढीमुळें मेरी कॉरेलीची गेल्या महायुद्धानंतरची अखेरची कादंबरी ' गूढ शक्ति ' हींत वर्णिलेला स्फोट सत्य-सृष्टींत उतरून, आपल्या ह्या पृथ्वीगोलाची अंतराळांत राख उडण्याचा संभव निर्माण झाला आहे.

गांधींचें तत्त्वज्ञान ब्राह्मण्याच्या आधारावरच उभारलेलें आहे व या दृष्टिकोणामुळेंच ते भांडवल-वाल्यांशीं वागत असत तसें वागूं शकत. मात्र त्यांचा दृष्टिकोण समाजांतील आजच्या ब्राह्मणांना म्हणजे बुद्धिवादी वर्गाला मंजूर नाहीं. हा वर्ग बहुधा साम्य-वादी तंत्रप्रधान मताचा अनुयायी झाला आहे. यांचें वैशिष्ट्य असें कीं, ते साध्यासाठीं कोणतेंहि साधन योग्य समजतात. वृत्तीनें कौटिल्याचे बाप असल्यामुळें दुसऱ्या कोणाहीबद्दल शंका घेणें व आपला खून होईल या भीतीनें आधींच दुसऱ्याचा खून करून बसणें, संशयास्पद गोष्टी वाढल्यास पुढें पुष्कळशी कत्तल करावी लागेल म्हणून आजच फारशी चौकशी न करतां संशय आलेल्या माणसांना मारून टाकणें, वगैरे प्रकार त्यांना नीतिदृष्टया वावगे वाटत नाहींत. ही विचार-सरणि गुन्ह्यांचा बंदोबस्त करण्याच्या लोकशाहीच्या पद्धतीविरुद्ध आहे. शंभर गुन्हेगार सुटले तरी चालेल पण एकहि निरपराधी अन्यायानें फाशीं जातां कामा नये, या तत्त्वाशीं साम्यवाद्यांच्या तंत्राचा कांहींच संबंध नाहीं. याच विचारसरणीमुळें दहा वर्षांमागें रशियांत लागोपाठ चार सर्पसत्रें घडून आलीं व त्यांत हजारों पहिल्या दर्जाचे साम्यवादीसुद्धां नाहींसे करण्यांत आले. ज्यांनीं तावत्कालपर्यंतचें आयुष्य साम्यवादी राजवट प्रस्थापित करण्यासाठीं व वाढविण्यासाठीं वेंचिलें होतें, त्यांचीहि कदर करण्यांत आली नाहीं. यानंतर महायुद्ध सुरूं झालें तेव्हां साम्यवादाचा नाश करण्यासाठींच अवतार घेतलेल्या हिटलरशीं सुद्धां मैत्रीचा करार करण्यास रशिया मागें सरला नाहीं आणि या कराराचें कार्य पुरें झाल्याबरोबर पुन: दोस्तांशीं संगनमत करण्यासहि त्याला कांहीं लाज वाटली नाहीं. जुने राजकारणी याला वारांगनेसारखी राजनीति समजत; पण आजचे साम्यवादी या गोष्टीचें आपल्या ' गूढ ' तत्त्वज्ञानानें समर्थन करूं शकतात. गांधींच्या एक पिढीच्या उप-देशानें हिंदुस्थानांत खरी अहिंसावृत्ति बाणण्याऐवजीं चळवळवृत्ति बाणली आहे असें वर सांगितलें. याचें खरें कारण, जे लोक गांधींच्या चळवळींत या साम्य-वादी संधिसाधु वृत्तीमुळें सामील झाले होते त्यांची दानतच खरी गांधीवादी नसून साम्यवादी तंत्राची म्हणजे नीति– अनीतीचा विचार न करणारी होती हें होय. हिंदुस्थानांतील दर एक प्रांतांत वेगवेगळे गट अगदीं भिन्न भिन्न कारणांसाठीं गांधींच्या मेळाव्यांत ठकसेन वृत्तीनें शिरले. त्यांचीं खरीं रूपें आतां कोठें थोडीं थोडीं दिसूं लागलीं आहेत. एक पिढी गांधींच्या मेळाव्यांत राहूनहि या लोकांचा स्वभाव पालटला नाहीं त्याअर्थी, तो गांधींचा दोष न समजतां हे लोकच फसव्या वृत्तीनें मेळाव्यांत सामील झाले होते, असें म्हणणें भाग आहे.

जर आमचें वरील विवेचन खरें असेल, तर या गोष्टींचा बंदोबस्त करण्याचा मार्ग शिष्टसंमत कसा काय असणार? यांच्याशीं शिष्टसंमत मार्गानें वागण्याचा यत्न करणें म्हणजे महात्माजींप्रमाणे मरून जाण्याची तयारी करणें होय. असला मार्ग देशाला परवडणार नाहीं व म्हणूनच राज्यकर्त्यांनीं तो सोडणें भाग आहे असें आम्हांस वाटतें. आम्हीं या प्रश्नाचा विचार केवळ हिंदुस्थानांतील अनुभवानें करतों असें नसून, जागतिक उदाहरणांवरून या निश्चयावर येऊन पोहोंचलों आहों. आजच्या जगांतील सर्व खळबळ, वळवळ, या दोन तत्त्वांमधील झगड्याचाच स्पष्ट आविष्कार आहे.

जगांतील बहुतेक बरेचसे अनर्थ केवळ आळसामुळें व औदासीन्यामुळें घडून येतात असें इतिहासावरून स्पष्ट दिसतें. वेळींच एक टाका घातला तर नऊ टाके घालण्याची आपत्ति टळते, अशी इंग्रजी म्हण आहे. आज समाज फाटला आहे याचें कारण, वेळींच टाके घालण्याच्या या कामांत झालेला सार्वत्रिक आळस होय. आजहि तीच मनोवृत्ति आपत्प्रसंगीं सुद्धां दिसते. पुण्या-सारख्या मोठ्या शहरांत शेंपांचशें भुसके लोक कायदा हातांत घेऊन शहराच्या एका टोंकापासून दुसऱ्या टोंकापर्यंत दिवसां मशाली लावून अजिंक्यपत्र घेत सर्वत्र संचार करूं शकतात, तरी त्यांना अडथळा असा नागरिकांकडून कोठें होतांना दिसत नाहीं, ही स्थिति आम्ही म्हणतों ती वस्तुस्थिति सोदाहरण शिकविते. अधिकारी–वर्गानें काय केलें किंवा काय न केलें, यापेक्षां ही परिस्थिति अत्यंत भयानक म्हटली पाहिजे. ज्या समाजांत–आणि हा समाज मोठा सुशिक्षित, पुढारलेला, राजकीय दृष्टया जागरूक, व आर्थिक दृष्टया साधन-संपन्न समजला जातो–असा अनर्थ क्षणार्धांत घडून येऊं शकतो, तो समाज स्वराज्य उपभोगण्याच्या अखेरच्या पायरीवरहि नाहीं असें म्हणणें भाग आहे.

अनुक्रमणिका

आचारधर्माचा ऱ्हास

आतां आपणांला असलें करंटेपण सोडावयाचें असेल तर ज्यानें त्यानें, कोणाहि मूर्खानें, बुद्धि सांगण्याचा मार्ग बंद केला पाहिजे. मनुस्मृति जाळून टाकावी असें म्हणणारे पंडित आपल्या समाजांत हल्लीं पुष्कळ झाले आहेत; पण सर्व जुन्या स्मृतींतील आचाराध्याय व प्रायश्चित्ताध्याय यांकडे मूलग्राही दृष्टीनें कोणीच पाहूं इच्छीत नाहीं. वर्णाश्रमधर्म वर्णसंकर झाल्यामुळें आज त्या त्या स्वरूपांत ग्राह्य राहिले नसतील; पण म्हणून आचारधर्माच्या आवश्यकतेंतून मानवजात कधीं सुटेल असें म्हणतां येईल काय? प्राचीन समाज साधा, सुटा होता; तर आजचा समाज अतिशय संमिश्र झालेला आहे. म्हणूनच त्याला वर्तनाच्या शिस्तींत राखणें महादुष्कर कर्म झालें आहे. दोन पिढ्यांपूर्वी खेडेगांवांतील अत्यंत अशिक्षित वर्गहि सदाचाराचे जे नियम मोडीत नसे ते आजचे पंडित, अधिकारी व पुढारी प्रत्यहीं मोडतांना दिसतात. अशीं माणसें ज्या समाजांत झालीं, तो समाज सुस्थितींत कसा राहील? पूर्वीं समाजांतील वर्गांचीं कर्में समाजबंधनांनींच ठरविलीं जात. हल्लीं हें बंधनच नष्ट झाल्यामुळें कोणताच सदाचार रूढ न राहून अनाचार फैलावत आहे. मात्र तो अनाचार आहे असें कोणाला वाटतच नाहीं. गांधींच्या चळवळीमुळें इतर काय फायदे झाले असतील ते असोत, पण तेणेंकरून समाजाची नैतिक उंची वाढली आहे असें आमचें मत नाहीं. याचें कारण आम्हीं वर म्हटलें आहे त्याप्रमाणें, तींत बहुसंख्य अज्ञ व ढोंगी लोक आपापल्या स्वार्थासाठीं सामील झाले हेंच होय. सदाचाराचें एक प्रमुख अंग साधेपणा म्हणजेच कमी गरजा असणें हें आहे. गेल्या तीस वर्षांतील ओघ याच्या अगदीं उलट चालला आहे. गांधींनीं पायघोळ धोतर सोडून राजापुरी पंचा स्वीकारला, तर आमचे नूतन कॉंग्रेसमेन— ज्यांची आर्थिक स्थिति वस्तुतः लंगोटी पेहेरण्याचीच— एकदम पांढरा शुभ्र, पायघोळ, रस्ता झाडूं शकणारा लेहेंगा पेहेरावयास लागले. ज्यांना पूर्वीं साबण क्वचित्च लागत असे, त्यांना आतां परीटघडी कपडे असल्यावांचून चालत नाहीं व येरवड्याच्या तुरुंगांतहि स्नानार्थ सुवासिक साबणाच्या पेट्या फस्त कराव्याशा वाटतात! पूर्वी आठवड्यांतून एक वेळ हजामत म्हणजे फार, तर आज नित्य श्मश्रुकर्मांत व केवळ चेहऱ्याच्या मशागतींतच तासांवर तास मोडतात! पूर्वीं जीं माणसें बहुधा अनवाणी जात, त्यांना आतां छचोर चपला व अक्कडबाज बूट पाहिजेत. चहा, सिगारेट, पानपट्टी हीं व्यसनें उरलीं नसून सार्वत्रिक राहणीचीं अंगें बनलीं आहेत. ज्यांच्याकडून वस्तूंची निर्मिति मुळींच घडत नाहीं, त्यांची वस्तू वापरण्याची वृत्ति मात्र येवढ्या मोठ्या प्रमाणांत वाढली आहे कीं, कोणतेंहि सरकार त्यांचा पुरवठा करूं शकणार नाहीं. साम्यवाद बोकाळल्यामुळें प्रत्येक मुलाच्या राहणीचा दर्जा जवाहरलाल नेहरूंचा व प्रत्येक मुलीची ऐट मृदुला साराभाईंची! अगदीं सहीन् सही तसें दिसण्याचा प्रयत्न सर्व तरुण पिढींचा! गांधी–सेवा संघाचे साधुसेवक कसे राहत असतील ते असोत, पण आज वर्तनाच्या बाबतींत गांधींचें अनुकरण होत नसून सिनेमा नट आणि नटी यांचेंच अनुकरण प्रायः होतांना दिसतें. समाजांत समानता स्थापन करावयाची याचा अर्थ नायकिणींचे पोषाख गरतींनीं घेण्यांत झाला आहे. पूर्वीचा समाजदंडक असा होता की, श्रीमंतांनींहि आपला व्यक्तिशः राहणीचा दर्जा प्रमाणाबाहेर वाढवितां कामा नये. त्यामुळे अनुकरणाच्या रूपानें समाजावर श्रीमंतीचा वाईट परिणाम होऊं शकत नसे. आजच्या श्रीमंतींत सामाजिक खर्च शून्यावर आणून वैयक्तिक खर्च वाटेल तितका वाढविण्यास वाव मिळूं लागला आहे. पूर्वी श्रीमंतांच्या घरीं वर्षांतून अनेक वेळीं गावांतील गोरगरिबांनासुद्धा अनेकदां जेवावयास मिळे. आतांचे श्रीमंत धार्मिक व सामाजिक बाबतींत पुरोगामी झाल्यामुळें यांतील कोणताच खर्च ते करीत नाहींत. वर्षांत एकदां तरी आपल्याकडे गांवांतील सर्व आप्त–इष्ट जेवावयास यावे म्हणून अगदीं गरीब बायाबापड्यासुद्धां वर्षभर स्वतः तोंड शिवून राहत व त्या काटकसरीवर एक दिवसाचा समारंभ उत्तम साजरा करीत. या स्वरूपाचा त्याग समाजांत आतां कोठेंच दिसत नाहीं. पूर्वी हिंदुस्थानांतील कोठल्याहि खेड्यांत परक्या प्रवाशाला जेवूं घालणारे सद्‌गृहस्थ आढळत. आज पैसे मोजूनहि व घरांतील माणसें रिकामीं चकाट्या पिटण्यात किंवा निद्रालापांत दंग असूनहि प्रवाशाला टळटळीत दुपारीं तसेंच पुढें जावें लागतें. आणि ही सर्व कमाई गेल्या एका पिढीचीच आहे! तशांतच दुर्दैवानें हा काळ गांधींचा समजला जातो! याहून विपरीत दैवदुर्विलसित तें काय असणार?

लुटारू समाजकंटक

आर्थिक प्रश्नांवर सर्व शिष्टांचें मन केंद्रित झाल्या-





मुळें सभ्य गृहस्थ व व्यापारी यांत कांहींच फरक उरलेला नाहीं. दुसऱ्याकडून किती पैसे एकाद्या वस्तूबद्दल उकळावयाचे याला मर्यादाच उरलेली नाहीं. पूर्वी चार सहा टक्के व्याज सुटलें कीं व्यापारी समाधानी असत. आतां त्याच्या दसपट व क्वचित्प्रसंगीं शंभरपट फायदा मिळविणें यांत कांहींच वाटेनासें झालें आहे. त्यामुळें ज्याअर्थी मुंबईच्या फूटपाथवर भटकणारा मुलगादेखील एकादी कंपनी स्थापूं शकतो, आरंभीं दुसऱ्यांचे पैसे 'लिमिटेड कंपनी' म्हणून वापरून 'अन्–लिमिटेड' फायदा मारूं शकतो व नंतर औट वर्षांत ती स्वतःच्या नांवाची करून शिवाजीनगरशीं स्पर्धा करणारें स्वतःच्या नांवचें नगर उठवितांना दिसतो, त्याअर्थी आजचे लोक शिवाजी महाराजांचे प्रपितामह म्हणण्याइतके पराक्रमी झाले असेंच म्हटलें पाहिजे. हा जो डोळ्यांवर धूर आल्यासारखा प्रकार रूढ झाला आहे, त्याचीच दुसरी बाजू, कोट्यवधि रुपयांच्या मालमत्तेची जाळपोळ असला सिनेमाचमत्कार पाहणारांकडून होते, ही आहे. समाजांतील एका माणसाला कोणताहि नैतिक किंवा बौद्धिक गुण त्याच्या अंगांत नसतांना– किंबहुना असा गुण अंगीं नसल्यामुळेंच– जर अभूतपूर्व पैसा मिळावयास लागला, तर त्यामुळें कमीत कमी दहा हजार माणसांची नीति चळली म्हणून खुशाल समजावें. हल्लीं वर सांगितल्यासारखे सभ्य ठगीचे प्रकार गावोंगांव निर्माण होत आहेत. आधुनिक तंत्रांचा अवलंब करून, शहरांत राहणारे लबाड लोक अर्थशास्त्राचें नांव घेऊन खेडेगांवांतील संपत्ति लुटण्यांत तरबेज होत आहेत.

परवांच अर्थमंत्री सर षण्मुखम् चेट्टी यांनीं हिंदुस्थानांतील श्रीमंत सरकारी कर चुकविण्यांत किती निष्णात आहेत हें सांगितलें. आम्हांला, दारांत दोन मोटारी ठेवणारा मुंबईतील व्यापारी आपलें उत्पन्न सालीना दोन हजारांहूनहि कमी आहे असें लिहून देतांना, पंचवीस वर्षांपूर्वीच आढळला होता. पण त्याला शिक्षा झाल्याचें मात्र कोठेंहि मागाहून ऐकलें नाहीं. आज हिंदुस्थानांतील अर्थशास्त्रज्ञ प्राप्तीवरील कराच्या महसुलावरून श्रीमंतांचें जें उत्पन्न कल्पितात तें वस्तुतः कमींत कमी दसपट मोठें असलें पाहिजे असें आमचें मत आहे. आणि या आंकड्यांच्या पायावर आमचें सरकारी काम चालतें. सरकारी पगारी नोकरांच्या उत्पन्नाखेरीच इतर कोणतेहि उत्पन्नाचे आंकडे प्रामाणिक असतील असें म्हणणें मुष्किलीचें आहे. आणि सांगण्याची मुख्य गोष्ट ही कीं यांतील बहुसंख्य वर्ग राजकारणांत गांधींचा अनुयायी व बाह्यतः पांढऱ्या टोप्या घालणारा असतो. आजच्या भारतीय समाजाच्या सुधारणेला आरंभ व्हावयाचा, तर प्रथम कोणत्याहि व्यक्तीच्या संपत्तीचें मोजमाप करून तिच्या उगमाचा छडा लावणारें कायम सरकारी कमिशन नेमणें हा आहे, अशी आमची अनेक वर्षांच्या विचारानंतर पक्की समजूत झाली आहे. समाजांतील अन्याय शोधून काढण्यासाठी पूर्वीचे हरून–अल्–रशीद किंवा अकबर यांसारखे बादशहा रात्री वेषांतर करून शहरांत हिंडत असत असें वाचण्यांत येतें, त्यांतील स्वारस्य आपल्या लक्षांत येत नाही. आम्हांला कोल्हापुरच्या शाहू छत्रपतींची तीस वर्षांपूर्वीच घडलेली एक गोष्ट कळली होती ती येथें आठवते. आठ रुपयांच्या मराठी कारकुनीपासून चाळीस रुपयांपर्यंत वाढलेल्या एका इसमाला त्यावर मर्जी खप्पा झाल्यामुळें त्यांनीं बोलाविलें, त्याची स्वतःच तपासणी केली व तो आपले तीन मुलगे डेक्कन कॉलेजांत दरमहा दीडशें रुपये पाठवून कसे ठेवूं शकतो असें त्याला विचारलें. आरंभीं त्याची वडिलार्जित संपत्ति किती होती त्याची त्यांनी चौकशी केली आणि शेवटी म्हटले की, ज्याअर्थी येवढ्या मोठ्या दर्जानें राहून तुमची पन्नास हजारांची मालमत्ता झाली आहे, त्याअर्थी तुम्हांला माझ्या प्रजेला लुबाडूनच अशी गोष्ट करणें शक्य झालें असलें पाहिजे! अर्थातच छत्रपतींनीं आपल्या राज्यांतील सर्वांचीच अशी चौकशी केली नाहीं हें खरें! पण या पद्धतींत आम्हांला कांहींच वावगें दिसत नाहीं. किंबहुना अशी मतप्रणाली बद्धमूल झाल्याशिवाय लुटारू समाजकंटकांना कधींच पायबंद बसणार नाहीं. जर साम्यवाद हिंदुस्थानांत न बोकाळावा अशी इच्छा असेल, तर हाच एक मार्ग स्वीकारणें भाग आहे. एरव्ही गांधीवादी नीतितंत्रानें वागणें खऱ्या अर्थानें शक्य होणार नाहीं.

गांधीवादांत डोळसपणाचा अभाव

वरील विवेचनांत आम्हीं गांधीवाद हा ब्राह्मण्याच्या पायावरच उभा आहे असें गृहीत धरलें आहे, तें आचारदृष्ट्या व भावनादृष्ट्या खरें असलें तरी ज्ञानदृष्ट्या खरें नव्हे. गांधीवादाचा चांगुलपणा त्यांतील अढळ श्रद्धेची प्रेरक शक्ति व तज्जन्य अविरत निष्काम कर्मयोग यांत दिसतो; पण ज्ञानाचा डोळसपणा मात्र त्यांत त्या प्रमाणांत दिसत नाही. 'केल्यानें होत आहे रें' या रामदासांच्या वचनाप्रमाणें गांधींनीं जें केलें तें झालें व

त्यामुळें इंग्रज गेले. पण त्यांतील दुर्लक्ष झालेल्या भागामुळें आजचे अनर्थ हिंदुस्थानला जाचत आहेत. खरे गांधीवादी हिंदुस्थान निर्माण होते तर सर्व आपल्यापुरते सूत कातणारे व कापड विणणारे झाले असते; पण त्याऐवजीं गिरण्यांचीच मगरमिठी देशाच्या गळ्यांभोंवती पडलेली दिसत आहे. म्हणजे भांडवलशाहीचे सर्व दोष येथें निर्माण झाले; पण त्यांवर यंत्रवादी समाजाचे जें तोडगे इंग्लंडसारख्या पाश्चात्य देशांत अंमलांत आले, ते गांधीवादामुळें येथें येऊं शकत नाहींत. तेथें सरकारी नियंत्रण व सर्वांना– अगदीं बेकारांना व म्हाताऱ्यांनाहि– पुरेसें अन्नवस्त्र देण्याची योजना मागेंच अंमलांत आली; पण येथें साधें नियंत्रणहि चालू देण्यास महात्माजींचा आपल्या तत्त्वांवरील विश्वासामुळें नकार! याचा प्राकृत अर्थ लुटारूंना तेवढें स्वातंत्र्य व इतरांची नागवणूक असा व्यवहारांत झाला आहे. यावर उपाय साम्यवाद्यांना पकडणें हा नसून, सर्व पदार्थांच्या किमती महायुद्धापूर्वीच्या दरावर आणून बसविणें हा आहे. किंबहुना असें न केल्यास इतर नवे नवे सामाजिक प्रश्न उत्पन्न होण्याचा बळकट धोका आहे. साम्यवादी हे असंतोषाचे जनक नसून त्याचा अनैतिक फायदा घेणारे आहेत. महागाई हाच असंतोषाचा खरा जनक आहे. आजच्या अनियंत्रित समाजव्यवहारांत कोण कोणाला किती प्रमाणांत लुबाडीत आहेत हें कळूं शकूं नये अशी रचना अंमलांत आली आहे. त्यामुळें कोणी कोणाला लुटूं नये असा दंडक राहण्याऐवजीं, सर्वांनीं सर्वांना लुटण्याचा जास्तींत जास्त प्रयत्न करून काय होतें तें पाहावें, असा सध्यांच्या व्यवहारांचा सरळ सरळ उद्देश दिसत आहे. मनुष्यांच्या स्वभावांतील मूलभूत चांगुलपणामुळें व आज हजारों वर्षें चालत आलेल्या व अंगांत मुरलेल्या विशिष्ट सामाजिक आचारांमुळें, कोणत्याहि समाजांतील बहुसंख्य लोक लुटारू होऊंच शकत नाहींत आणि त्यामुळेंच ते आधुनिक (अन्–) अर्थशास्त्राचा जागरूकपणें लुटारू कामासाठीं उपयोग करून घेणाऱ्या वाटमाऱ्यांच्या तडाख्यांत हटकून सांपडतात. आज किमती अनुकपटीनें वाढल्या असें बाह्यत: सांगण्यांत व समजण्यांत येतें; पण त्या वस्तुतः त्यापेक्षां किती तरी जास्त पटींनीं वाढलेल्या असतात; कारण वस्तू असाव्या तशा न करण्याचा दुसरा अंतर्गत लुटारूपणा अनीतिमत्तेमुळें किती तरी वाढला आहे. वहाणेची किंमत बाह्यतः पूर्वींच्या तिप्पट चौपट असेल; पण पूर्वी तब्बल एक वर्ष वापरतां येण्यासारखी वस्तू जाऊन तिच्या जागीं मध्यें कार्डबोर्ड घातलेली व कच्च्या धाग्यानें कशी तरी चामडें न कमावतांच शिवलेली नूतन वहाण बाजारांत रूढ झाली आहे. ही वस्तु पूर्वींच्या तिसरा चौथा हिस्सा काळच टिकूं शकते. धोतरजोडी बाह्यत: दुप्पट तिप्पट महाग असेल; पण तिच्यांत पूर्वींच्या इतका कापूस सामावलेला नसतो, सूत पीळ दिलेलें नसतें व वीण चाळणीची असते. हाच प्रकार सगळीकडे चालू आहे. यामुळें समाजाची नीतिमत्ता किती खाली गेली आहे तें तुलणेंहि कठिण झालें आहे. व यामुळेंच समाजांत निरनिराळें नवे चक्रवर्ती, राजे, महाराजे, जहागीरदार, मोकासदार, निर्माण होऊन बद्धमूलहि झाले आहेत. एकीकडे जुने कैसर, झार व बादशहा कोसळून पडत असतां ही नवी बिननामधारी सरंजामशाही अस्तित्वांत आली आहे. यांत कापडराजे, नौराजे, भुईमूगराजे, नारळराजे, सुपारीराजे, साखरराजे, गूळराजे मोटारराजे, व इतर असंख्य लहानमोठे सत्ताधीश सर्वत्र अधिकारावर आले आहेत. आज हिंदुस्थानवर राज्य यांचेंच आहे. सरकारीं नोकरांच्या पगारांतून सरकार कांहीं थोडा प्राप्तीवरील कर मुळांतच कापून घेतें; पण तो या राजांना बिनबोभाट द्याव्या लागणाऱ्या करांपुढें इतका अल्प भासतो कीं, तो लक्षांतहि घेण्यासारखा उरत नाहीं. दुसऱ्यांवर कर बसविणें हें राजाचें प्रधान लक्षण. जर सरकारी करांहून अधिक इतरच कर अशा तऱ्हेनें वसूल केले जातात, तर आतां चालू राज्य कोणाचें म्हणावयाचें? या राजांचा नायनाट करणें हेंच आज खऱ्या राज्याचें पहिलें कर्तव्य ठरतें. तें ज्या प्रमाणांत करण्यास तें समर्थ होईल त्याच प्रमाणांत तें खरें राज्य; एरव्हीं त्याला राज्य ही संज्ञा सुद्धां लावतां येणार नाहीं. या अनर्थामुळें समाजांतील ब्राह्मण्य पार रसातळाला गेलें आहे! हा अनर्थ नष्ट करून जे राष्ट्राच्या व समाजाच्या प्रकृतींत नीतिजन्य समधातपणा निर्माण करूं शकतील, तेच आजच्या काळांतील खरे ब्राह्मण म्हटले जातील, हें सुज्ञांस सांगावयास नकोच. असे ब्राह्मण पुढें येवोत हीच प्रार्थना आपण सर्वजण करूं या. असे ब्राह्मण निर्माण होतील तर ब्राह्मणांच्या घरांची होळी करणारा वर्ग समाजांत एक दिवसहि उरणार नाहीं. 'ब्राह्मण' नाहींसे करण्याचा विचार सोडून खरे ब्राह्मण निर्माण करणारी रसायनशाळा उघडणें, हेंच आजचे इष्ट कार्य आहे.

* * *

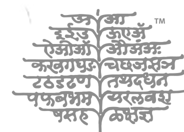
ब्राह्मण्य नको, सत्याग्रह हवा.

आचार्य शं. द. जावडेकर

परंपरागत ब्राह्मण आणि ब्राह्मण्य यांपासून होणारा अर्थबोध

प्रा. शेजवलकर यांचा "ब्राह्मण्याचा ऱ्हास" हा लेख* वाचून मला सुचलेले कांहीं विचार मी या लेखांत मांडण्याचा प्रयत्न करीत आहे. प्रा. शेजवलकर यांनीं आपल्या लेखांत "ब्राह्मण्य ऱ्हास पावलें असलें तरी त्या शब्दानें व्यक्त होणारें ध्येय आपल्या संस्कृतींत सुमारें तीन हजार वर्षें सुप्रतिष्ठित झालेलें असून तो आदर्श आपण गमावितां कामा नये" असें प्रतिपादन केलेलें आहे. त्यांनीं आपल्या लेखांत ब्राह्मण्याची स्वतःची कल्पना पुढीलप्रमाणें मांडलेली आहे:-- "माझा ब्राह्मण्य हा शब्द ब्राह्मण जातीशीं निगडित नाहीं, प्लेटोच्या तत्त्वज्ञान्याप्रमाणें ब्राह्मण म्हणजे अखिल मानवसमाजाचें चिरंतन हित डोळ्यांसमोर ठेवून भौतिक परिस्थिति व मनुष्यमात्राची मनोरचना यांची वेळोवेळीं सांगड घालून देणारा अत्यल्पसंख्य वर्ग होय व या मार्गानें दिग्दर्शित जी अखिल-मानव-हितसाधक समाजव्यवस्थिति तेंच ब्राह्मण्य होय......". या व्याख्येंत ब्राह्मणवर्ग आणि ब्राह्मण्य या दोघांचीहि व्याख्या समाविष्ट झालेली नसून ब्राह्मणवर्ग म्हणजे जात असा आपला अभिप्राय नाहीं असेंहि स्पष्टीकरण करण्यांत आलेलें आहे. या ब्राह्मणवर्गाची तुलना प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानी वर्गाशीं करण्यांत आली आहे. पुढें लेखांत असें म्हटलें आहे कीं, "गांधींचें तत्त्वज्ञान ब्राह्मण्याच्या आधारावरच उभारलें आहे." यावरून प्रा. शेजवलकरांच्या मतें हिंदु-समाजांतील ब्राह्मणवर्ग, प्लेटोचा तत्त्वज्ञानी-वर्ग आणि महात्मा गांधींना अभिप्रेत असणारा सत्याग्रही लोकसेवकवर्ग हे सर्व एकच आहेत, असें दिसतें. पण आमच्या मतें हे तीन आदर्श एक नव्हेत. ब्राह्मणवर्ग आणि प्लेटोचा तत्त्वज्ञानी-वर्ग यांत आम्हांस असा स्पष्ट भेद वाटतो कीं, प्लेटोचा तत्त्वज्ञानीवर्ग हा स्वतः राजसत्ता आपल्या हातीं घेऊन समाजाला धाकानें आपल्या प्रभुत्वाखालीं ठेवूं इच्छिणारा वर्ग होता. ब्राह्मणवर्गाच्या कल्पनेंत स्वतःच्या हातीं राजदंड घेण्याची कल्पना अंतर्भूत होऊं शकत नाहीं असें आम्हांस वाटतें. स्वतःच्या हातीं राजदंड न घेतां केवळ बुद्धिबलानें किंवा आत्मबलानें समाजाला सुसंस्कृत करण्याचा प्रयत्न करणारा आणि समाजधारणेचे नियम घालून देणारा वर्ग येवढाच अर्थ ब्राह्मणवर्ग या शब्दांत अंतर्भूत होतो. याच्या उलट जे स्वतःच्या हातीं राजदंड घेऊन समाजावर सत्ता चालवितात ते तत्त्ववेत्ते असल्यास त्यांना 'राजर्षि' ही पदवी हिंदु-संस्कृतींत देण्यांत येत होती. हे राजर्षी प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानी-वर्गासारखे होत. पण त्यांचा ब्राह्मणवर्गांत समावेश करणें युक्त नाहीं. या राजर्षींहून भिन्न असे जे ब्रह्मर्षी ते आपल्या तपश्चर्येनें समाजाची संस्कृति टिकवून धरून समाजघटनेचे नियम ठरवीत असत. आतां हे ब्रह्मर्षी अथवा हा ब्राह्मणवर्ग यांच्याहून महात्मा गांधींना अभिप्रेत असणारा सत्याग्रही लोकसेवकवर्ग हा कसा भिन्न आहे तें पाहा. हा सत्याग्रही लोकसेवकवर्ग केवळ स्वतःच्या हातीं राजदंड घेत नाहीं येवढेंच नव्हे तर तो राजदंड धारण करणाऱ्या लोकांनीं जनतेवर अन्याय केला असतां त्या अन्यायाचें निवारण जनतेनें स्वतःच्या आत्मबलानें कसें करावें हें दाखवून देणारा वर्ग बनावा अशी गांधींची इच्छा होती. हें कार्य एक प्रकारें जनतेच्या आत्मबलानें राजकीय व सामाजिक क्रांतीचें कार्य आहे. असें राजकीय व सामाजिक क्रांति करण्याचें कार्य जनतेच्या आत्मबलाच्या आधारें करण्याचा प्रयत्न ब्राह्मणवर्गानें कधी केला होता असें आम्हांस वाटत नाहीं. सत्याग्रही तत्त्वज्ञानांत या

* प्रा. शेजवलकर यांचा 'ब्राह्मण्याचा ऱ्हास' हा लेख याच अंकांत दिला आहे तो व त्यावरील टीप पाहावी --का. सं.




राजकीय व सामाजिक क्रांतिकार्याला अग्रस्थान आहे. परंतु ब्राह्मणवर्ग अथवा ब्राह्मण्य शब्द ऐकून कोणाच्याहि मनामध्यें राजकीय अथवा सामाजिक क्रांतीचा अर्थ उदित होत नाहीं; उलट राजकीय व सामाजिक क्रांतीला विरोध करणारा वर्ग असाच बोध ब्राह्मण या शब्दापासून होत असतो. हिंदुसंस्कृतींत सामाजिक व धार्मिक क्रांति करण्याचा प्रयत्न गौतम बुद्धानें सुमारे अडीच हजार वर्षांपूर्वी केला. या सामाजिक व धार्मिक क्रांतीला विरोध करणारा वर्ग म्हणजे ब्राह्मणवर्ग आणि त्यानें जी समाजव्यवस्था टिकवून धरण्याचा प्रयत्न राजदंडाच्या आश्रयानें केला ती समाजव्यवस्था म्हणजे ब्राह्मण्य, असाच अर्थबोध या दोन शब्दांपासून गेलीं दोन हजार वर्षे होत आला आहे असें आम्हांस वाटतें. या दोन–अडीच हजार वर्षांच्या पूर्वी जर कधीं काळीं ब्राह्मण आणि ब्राह्मण्य या शब्दांनीं सामाजिक, धार्मिक अथवा राजकीय क्रांतीचा बोध होत असेल तर त्याची आम्हांस माहिती नाहीं. निदान गेलीं दोन हजार वर्षे तरी तसा अर्थबोध या दोन शब्दांपासून झाल्याचें दिसत नाहीं. सारांश, ब्राह्मण व ब्राह्मण्य या शब्दांत राजकीय व सामाजिक क्रांतीचा अंतर्भाव होत नाहीं आणि ही राजकीय व सामाजिक क्रांति जनतेच्या आत्मबलानें घडवून आणावी असा बोध तर त्या शब्दापासून खात्रीनें होऊं शकत नाहीं असें आम्हांस वाटतें. सत्याग्रही लोकसेवकवर्ग आणि सत्याग्रह या शब्दांना निदान अद्यापि तरी क्रांतिकारक अर्थ चिकटून बसलेला आहे. कदाचित् पुढें-मागें या शब्दांनाहि प्रतिक्रांतिकारक अर्थ येण्याचा संभव आहे; परंतु आज तरी तसें झालेलें नाहीं. याच्या उलट ब्राह्मण आणि ब्राह्मण्य या शब्दांनीं व्यक्त होणाऱ्या अर्थाचा कितीही विचार केला तरी त्यांत जनतेच्या आत्मबलानें घडून येणाऱ्या सामाजिक क्रांतीचा अंतर्भाव होऊं शकेल असें वाटत नाहीं. म्हणून सत्याग्रह आणि सत्याग्रही लोकसेवक हे ब्राह्मण्य आणि ब्राह्मणवर्ग यांच्याहून भिन्न आहेत असें आमचें मत आहे. याच दृष्टीनें आम्हांला 'ब्राह्मण्य नको, पण सत्याग्रह हवा' असा मथळा लेखास दिला आहे.

टिळक आणि गांधी असंतोषाचे जनक असें म्हणणें हें अर्धसत्य

प्रा. शेजवलकर हे आपल्या लेखांत जेव्हां महात्मा गांधींना ब्राह्मण म्हणतात अथवा त्यांच्या हत्येला ब्रह्महत्या असें नांव देतात तेव्हां त्यांच्या मनांत महात्मा गांधी व सत्याग्रह यांच्यांतील क्रांतिकारक गुणांबद्दल कोणती भावना वसत आहे याचा उलगडा आम्हांस या त्यांच्या लेखावरून स्पष्टपणें होऊं शकत नाहीं. ते आपल्या लेखांत लो. टिळकांना हिंदी असंतोषाचे जनक अशी पदवी देतात. गांधींनीं टिळकांप्रमाणें केवळ राजकीय बाबतींतच असंतोष निर्माण करून न थांबतां इतर सामाजिक प्रश्नहि हातीं घेऊन तेथेंहि समाजांतील वेगवेगळ्या गटांत वेगवेगळ्या कारणांबाबत असंतोष निर्माण केला. सर्व समाजच आमूलाग्र ढवळला गेल्यामुळें त्याच्याशीं तोंड देणें परक्यांना अशक्य झालें, हा गांधींच्या असंतोष–निर्मितींतील चांगला भाग होय असें प्रा. शेजवलकर यांनीं म्हटलें आहे. तथापि गांधींच्या अहिंसक क्रांतितंत्रावर त्यांचा विश्वास असल्याचें मात्र दिसत नाहीं. आमच्या मतें टिळक हे राजकीय असंतोषाचे जनक होते हें म्हणणें अर्धसत्य आहे. टिळकांनीं राजकीय असंतोषाला कायदेशीर चळवळीचे बंधारे बांधून तो प्रवाह सतत वाहत राहील अशी व्यवस्था केली आणि हें कार्य झाल्यानंतर पुढील काळांत हे कायदेशीर बांध उल्लंघून हा प्रवाह निःशस्त्र प्रतिकाराच्या व बहिष्कारयोगाच्या विशाल पात्रांतून वाहूं लागेल हें त्यांनीं आपल्या प्रज्ञाचक्षूंनीं पाहिलें हेंच टिळकांचें खरें मोठेपण होय. राजकीय असंतोष टिळकांच्या पूर्वी निर्माण झालेला होता व तो सशस्त्रक्रांतिरूपानेंहि प्रकट होण्याचा अयशस्वी प्रयत्न करीत होता. टिळकांनीं या असंतोषाच्या प्रवाहाला योग्य आणि प्रभावी स्वरूप लावून दिलें आणि आपलें राजकारण त्या शक्तीच्या जोरावर इंग्रजांना दहशत बसण्याइतकें परिणामकारक करून दाखविलें. याच दृष्टीनें गांधींच्या कार्याचा विचार केल्यास आपणांस असें म्हणावें लागेल कीं, ते सामाजिक असंतोषाचे जनक नसून त्यांच्या पूर्वी जो सामाजिक असंतोष निर्माण होऊन सामाजिक क्रांतिकार्यास प्रवृत्त होऊं लागला होता आणि ज्या सामाजिक असंतोषाचा फायदा ब्रिटिश लोक आपल्या राजकारणासाठीं करून घेत होते, ह्या सामाजिक असंतोषाला गांधींनीं राष्ट्रीय सभेच्या राजकारणामागें खेंचून आणिलें आणि त्याला अहिंसक स्वरूप देण्याचा प्रयत्न केला. हा त्यांचा प्रयत्न जर यशस्वी होईल तर नुकतेंच स्वतंत्र झालेलें हिंदी राष्ट्र सुरक्षित राहून प्रबळ बनेल. परंतु प्रा. शेजवलकर यांना गांधीवधानंतर घडलेल्या अत्याचारांमुळें आणि आधुनिक

अनुक्रमणिका

जगांत निर्माण झालेल्या समाजवादी क्रांतीच्या तंत्रामुळें येवढा धक्का बसलेला दिसतो कीं, त्यांना जनतेचें आत्मबल जागृत करणें आणि त्या आत्मबलानें सामाजिक क्रांतीला अहिंसक स्वरूप देणें या कल्पना अभिनंदनीय वाटत नसाव्या असा भास होतो. एकंदरींत आधुनिक जगांत निर्माण झालेले लोकशाहीचे अथवा समाजवादाचे विचारप्रवाह त्यांना उत्पातकारी व भीषणच वाटतात.

प्लेटोचे तत्त्वज्ञानी, आमचे ब्राह्मण व गांधीजींचे सत्याग्रही हे एक नव्हत

प्रा. शेजवलकर यांच्या बुद्धीवर प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानी राजर्षींची पकड इतकी जोराची बसलेली आहे कीं, ते प्लेटोचे तत्त्वज्ञानी, ब्राह्मणवर्ग आणि सत्याग्रही वर्ग या सर्वांना एकरूपच समजतात असें वाटतें. प्लेटोला लोकशाहीची भीति वाटत होती आणि त्याच्या राजर्षींच्या कल्पनेचा आधार हिटलर आणि लेनिन या दोघांनाहि घेतां येणें शक्य आहे असें लक्षांत घेतल्यास प्रा. शेजवलकर यांना प्लेटोचा आदर्श जितका आकर्षक वाटतो तितका वाटूं शकेल किंवा नाहीं याबद्दल आम्हांस शंका आहे. आज फॅसिस्ट व कम्युनिस्ट विचारसरणींतून ज्या सर्वंकष राजसत्तेचा उदय होत असल्याचें दिसत आहे तो प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानाचाच परिणाम आहे असें आम्हांस वाटतें. आजच्या जगांत एकीकडे ही राजसत्ता उदयास येत आहे, तर दुसरीकडे महात्मा गांधी हे सत्याग्रहाच्या रूपानें अराज्यवादाचा आदर्श रामराज्याच्या नांवानें जगापुढें ठेवीत आहेत. अर्थात् या अराज्यवादाचें मूळ शोधावयाचें झाल्यास तें येशू ख्रिस्त आणि गौतम बुद्ध यांच्या उपदेशांत आढळेल. युरोपीय संस्कृतींत प्लेटो आणि येशू ख्रिस्त तसेच भारतीय संस्कृतींत श्रीकृष्ण आणि गौतमबुद्ध होऊन गेले. युरोपीय संस्कृतींतील मध्ययुगीन भटजीवर्गानें प्लेटोच्या चातुर्वर्ण्याचा आदर्श पुढें ठेविला होता. आणि हिंदुसंस्कृतींतील ब्राह्मणांनीं भगवद्गीतेंतील वर्णाश्रमधर्मांची कल्पना घेऊन मनुस्मृतीच्या आधारें तिला प्रतिगामी बनविण्याचा प्रयत्न केला. आधुनिक युरोपनें ख्रिस्ती धर्मांतील मध्ययुगीन भटजींनी स्थापन केलेलें चातुर्वर्ण्य मोडून टाकून पुन: ख्रिस्ताच्या उपदेशाच्या आधारें एकवर्गी समाज स्थापन करण्याचा प्रयत्न केला व या प्रयत्नांतून लोकशाहीचें व समाजवादाचें ध्येय उदित झालें. आमच्या ब्राह्मणांनीं निर्माण केलेली चातुर्वर्ण्याची चौकट आम्हीं कधींच मोडून टाकली नाहीं.

आणि आमच्या ब्राह्मणांना लोकशाहीच्या किंवा समाजवादाच्या क्रांतीची आवश्यकता कधींच वाटली नाहीं. यामुळें केवळ ब्राह्मण्याचाच नव्हे तर सर्व हिंदुसंस्कृतीचा ऱ्हास झाला आणि ब्राह्मण्यानें निर्माण केलेले ब्राह्मणांपासून शूद्र–अतिशूद्रांपर्यंत सर्व लोक दुसऱ्यांचे दास बनले! प्रथम मुसलमानांनीं त्यांचें चातुर्वर्ण्य खिळखिळें केलें आणि नंतर इंग्रजांनीं त्याला सुरुंग लावून उडवून दिलें. त्यानंतर हिंदुसंस्कृतींत लोकशाहीच्या व समाजवादाच्या भावना प्रादुर्भूत झाल्या आणि राजकीय व सामाजिक क्रांतीचे वारे वाहूं लागले. महात्मा गांधींनीहि या क्रांतीला अहिंसक स्वरूप देण्याचा यत्न केला आणि त्यासाठीं पन्नास वर्षे झिजून व अखेरीस आपलें प्राणदान करून 'गौतम बुद्धानें व येशू ख्रिस्तानें जो अहिंसेचा व सामाजिक समतेचा संदेश मानवांना दिला आहे तो तुम्ही आत्मसात् करा, नाहीं तर ठार मराल' अशी ब्राह्मणांना व ब्राह्मण्याभिमानी हिंदूंना जाणीव करून दिली. ज्यांना ही जाणीव मानवली नाहीं, त्यांनीं त्यांचा वध केला आणि ती बातमी ऐकून आनंद व्यक्त केला.

ब्राह्मण्याची बुद्धि ही अहंकारी, केवळ मीमांसक आणि प्रतिगामी

'परित्राणाय साधूनाम्' हें भगवद्गीतेचें वचन परमेश्वरी अवताराचें कार्य सांगण्यासाठीं असलें तरी साधूंचा छळ करणारे सनातनी ब्राह्मण हिंदुधर्मांत पुष्कळ झालेले आहेत. ही परंपरा कांहीं नवीन नाहीं व या परंपरेमुळेंच संतांचा धर्म आणि ब्राह्मणांचा धर्म यांत विरोध उत्पन्न झालेला आहे. संतांच्या आत्मबलाची महती ब्राह्मणांच्या बुद्धीला संतांचें निधन होईपर्यन्त तरी पटत नाहीं आणि जनतेच्या अंत:करणाला ती महती पटून जनतेनें संतांना अवतार बनविल्यानंतर त्या अवतारांची पूजा करण्याचा धंदा ब्राह्मण स्वीकारतात; तथापि नव्या संतांचा छळ करण्याचें आपलें सनातन कर्तव्य मात्र बुद्धीच्या अहंकारानें सतत चालूंच ठेवतात. प्रा. शेजवलकर यांनीं आपल्या लेखांत गांधींना ब्राह्मण म्हटलें असलें तरी त्यांच्यापाशीं विद्वत्ता नव्हती हा त्यांचा दोष त्यांनीं वर्णिला आहे. बुद्धिबलाहून आत्मबलाचें महत्त्व अधिक आहे आणि हें आत्मबल सामान्य जनतेच्या अंगीं व्यापकत्वानें वसत असतें व त्याच्या आधारें समाजाची

खरी धारणा होत असते आणि म्हणून जुनी समाजरचना समाजधारणेला निरुपयोगी झाली असतां ती मोडून टाकून नवीन समाजरचना उभारण्याचें सामर्थ्य जनतेच्या आत्मबलाच्या ठिकाणीं येऊं शकेल ही श्रद्धा गांधींना कोणत्याहि विद्वत्तापूर्ण ग्रंथांतून लाभलेली नव्हती. या श्रद्धेचा उगम ज्या आत्मसाक्षात्कारांतून झालेला होता, त्या आत्मसाक्षात्काराचा परिचय विद्वत्तेचा अहंकार नष्ट झाल्यावांचून ब्राह्मणांच्या बुद्धीला होणें कठिण आहे. "इहैव तैर्जित: सर्ग: येषां साम्ये स्थितं मन:" ही बुद्धीची साम्यावस्था ब्राह्मणांत आढळत नाहीं. ब्राह्मणांची बुद्धि शास्त्रीय व मीमांसक बनली, पण तिला साम्यावस्था व समदृष्टि यांचा स्पर्श झाला नाहीं; आणि म्हणून तिनें आपण होऊन राज्यक्रांति व सामाजिक क्रांति करण्याची आवश्यकता जाणिली नाहीं इतकेंच नव्हे, तर तिला अद्यापि लोकसत्तेचें व समाजवादाचें महत्त्वहि आकलन होऊं शकत नाहीं. बौद्धधर्मानें व संतांनीं जी सामाजिक समतावुद्धि हिंदुसंस्कृतींत निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला, तिला विरोध करण्यांतच तिनें धन्यता मानिली. युरोपीय संस्कृतींतील ख्रिस्ताच्या संदेशापेक्षां प्लेटोचें चातुर्वर्ण्य तिला अद्याप अधिक आकर्षक वाटतें आणि ख्रिस्ताचा व बुद्धाचा संदेश आत्मसात् करून संकुचित हिंदुसंस्कृतीला विशाल, विश्वव्यापी मानवसंस्कृतीचें स्वरूप देणाऱ्या महात्म्याची बुद्धिमत्ता पांडित्यप्रिय जड ब्राह्मणबुद्धीला दिसू शकत नाही.

ब्राह्मणवर्ग आणि ब्राह्मण्य यांचा हा दोष लक्षांत आल्यामुळेंच स्वामी विवेकानंद यांनी जपानमध्ये गौतमबुद्धावर व्याख्यान देताना असें म्हटलें होतें कीं, ब्राह्मणांच्या बुद्धीला जेव्हा बुद्धाचें औदार्य व समदृष्टि यांचा लाभ होईल तेव्हांच हिंदुस्थानचा खरा उद्धार होईल. गांधीजींनीं जर कोणती मोठी गोष्ट केली असेल, तर ब्राह्मणबुद्धीनें निर्वासित केलेला बुद्धाचा संदेश हिंदूंना पुन: शिकविला. अहिंसा आणि समता हाच तो संदेश होय. हा संदेश ब्राह्मणांच्या वेदभ्यासजड बुद्धीला आकलन झाला नाहीं व म्हणून त्या बुद्धीनें तो संदेश देणाऱ्याचा दीर्घद्वेष केला व अखेरीस बळी घेतला. पण आपल्या या कृत्याने बुद्धाचा ख्रिस्त बनेल आणि मरणामुळें तो आपणांवर विजयशाली बनेल ही कल्पना या बुद्धीला होण्याची मुळींच शक्यता नव्हती.

ब्राह्मण्य आणि भगवद्गीता

प्रा. शेजवलकर यांनीं आपल्या लेखांत असे ध्वनित केले आहे की, म. गांधींना भगवद्गीतेचा अर्थ समजला नाहीं आणि त्यांचा वध करणारे गोडसे यांसहि तो अर्थ समजला नाही.

"अशी गोष्ट घडण्याचें कारण धर्मवाक्यांचा दोन माणसांनी केलेला परस्परविरुद्ध अर्थ होय. गांधीजींनीं भगवद्गीतेचा रूढार्थ वेगळा करून अर्जुनाप्रमाणें जें युद्धापूर्वीच शस्त्र खालीं ठेविलें, ते पुन: भगवंतांच्या उपदेशानेहि वर उचललें नाहीं. याच्या अगदी विरुद्ध स्वबांधवांशीं युद्ध पुकारून त्यांना मारणें हे न्यायदृष्टया अपरिहार्य आहे अशी भगवद्गीतेची शिकवण अंगी भिनलेल्या माणसानें त्यांचा खून केला! वरील विवेचन लक्षांत घेतल्याखेरीज गांधीजींच्या खुनांतील विरोधाभास उकलूं शकत नाहीं.

प्रा. शेजवलकर यांच्या वरील सूक्ष्म विवेचनांत दोन स्थूल दोष आहेत. गांधींनीं अर्जुनाप्रमाणें शस्त्र खालीं ठेविलें तें भगवंतांच्या उपदेशानंतरहि वर उचललें नाहीं, हें त्यांचे म्हणणें अर्ध—सत्य आहे व तें संपूर्ण असण्यापेक्षां फार भयंकर आहे. गांधींनी भौतिक शस्त्रें खाली ठेवण्यापूर्वी आत्मिक शस्त्र हातीं घेतलें आणि अर्जुनाप्रमाणें रणांगण सोडून पलायन करण्याची व भगवीं वस्त्रें पेहरून संन्यास घेण्याची वृत्ति केव्हांच स्वीकारलीं नाहीं. ब्राह्मणांच्या सनातन बुद्धीला गांधींचें हें आत्मिक शस्त्र कळूंच शकलें नाहीं आणि त्या बुद्धीनें गांधी हे अशस्त्र आहेत म्हणून ते (अर्जुनाप्रमाणें) अप्रतीकारहि होऊं पाहात आहेत, असा या बुद्धीला भ्रम झाला. या भ्रांत बुद्धीनें गांधींचा वध केला!

म. गांधींचा वध करणाऱ्या गोडशांची चूक वर्णन करतांना प्रा. शेजवलकर लिहितात कीं, "स्वबांधवांशी युद्ध पुकारून त्यांना मारणें न्यायदृष्टया अपरिहार्य आहे ही गीतेची शिकवण अंगीं मुरलेल्या माणसानें त्यांचा वध केला." पण म. गांधींचा वध करण्यांत स्वबांधवांची हत्या हा मुख्य मुद्दा नसून 'साधुहत्या' हा मुख्य मुद्दा आहे आणि गीतेचा कसाहि अर्थ केला तरी "परित्राणाय साधूनाम् विनाशाय च दुष्कृताम्" असें सांगणाऱ्या धर्मवाक्याचा आधार गांधीवधाला मिळूं शकत नाहीं. पण सर्व तत्त्वज्ञानाचा मूलाधार जो सदसद्विवेक तोच जेथें नष्ट झाला तेथें गीतेचा आधार वाटेल त्या

पापकर्मास मिळेल असा भ्रम झाल्यास त्यांत नवल नाहीं. म. गांधींनीं अनासक्तियोगाच्या प्रस्तावनेंत अशा धर्मग्रंथाचा अर्थ पांडित्यपूर्ण विद्वत्तेनें लावणें धोक्याचें आहे, असा नम्र इशारा दिला आहे व आपणांपाशीं विद्वत्ता नसली तरी चाळीस वर्षे तो उपदेश स्वतःच्या जीवनांत आचरून व पडताळून पाहण्याचा प्रयत्न किंवा तपश्चर्या याचा आधार आपणांस आहे असें त्यांनीं म्हटलें आहे. गांधींनीं गीतेचा अर्थ लावतांना त्याची वाढ केली आणि " मामनुस्मर युद्ध च " या उपदेशाचें आचरण करतांना सत्याग्रह हा एक नवा युद्धप्रकार शोधून काढिला व हें युद्धहि त्या उपदेशांत बसतें असें प्रतिपादन केलें. धर्मग्रंथांचा अर्थ लावण्याची ही क्रांतिकारक दृष्टि ब्राह्मण्याभिमान्यांना नसल्यानें म. गांधींचा हा नवा अर्थ त्यांना सुचला नाहीं व पटलाहि नाहीं. ते त्यांना विद्वत्ता नाहीं म्हणून त्यांची अवहेलनाच करूं लागले. तेव्हां गांधींनीं उत्तर दिलें कीं, " जुन्या युद्ध शब्दाचा अर्थ बदलून नवा करण्याचें तंत्र मी गीताकारांपासूनच शिकलों. गीताकारांनीं नाहीं का " कार्म " व " यज्ञ " या शब्दांचे अर्थ वाढविले व अधिक विकसित केले ? मग मीं ' युद्ध ' शब्दाचा अर्थ वाढविला तर मींहि गीताकारांचेंच अनुकरण केलें असें कां म्हणूं नये ?" संतांचें पांडित्य असें संशोधक व ज्ञानसंवर्धक असतें. ब्राह्मण्यांत हें पांडित्य फारसें आढळत नाहीं; म्हणूनच आम्हांस ब्राह्मण्य नको पण सत्याग्रह हवा असें वाटतें.

गांधींनीं फाळणीला संमति दिली नव्हती

प्रा. शेजवलकर यांची अशी एक समजूत दिसते कीं, गांधी हे अहिंसावादी असल्यानें त्यांनीं पाकिस्तानला मान्यता दिली आणि पं. नेहरूंनीं काश्मीरप्रकरणीं जी लढाऊ वृत्ति स्वीकारली ती राष्ट्रसभेनें व गांधींनीं फाळणीबाबत स्वीकारली असती तर राष्ट्रसभेला लढून पाकिस्तान हाणून पाडतां आलें असतें. पण या प्रकरणांतहि प्रा. शेजवलकर यांना गांधींच्या अहिंसेचें लढाऊ स्वरूप न कळल्यानें त्यांचा घोंटाळा झाला आहे असें वाटतें. वस्तुस्थिती अशी आहे कीं, गांधींनीं पाकिस्तानला मान्यता दिलीच नाहीं. यासंबंधीं म. गांधींनीं स्वतःच राष्ट्रसभेची भूमिका व आपली भूमिका यांतील भेद पुढीलप्रमाणें विशद केला आहेः–

" Talking to some friends on this subject he (Mahatma Gandhi) said that the leaders had agreed to the partition as the last resort. Rather than let the whole country go to the dogs, they agreed to the partition, hoping to give the country a much needed rest. He felt differently. He had said that he would rather let the whole country be reduced to ashes than yield an inch to violence. But non-violence was his creed. It was not so with the Congress."

– Harijan, 27th July, 1948

या ठिकाणीं म. गांधी स्पष्ट सांगतात कीं, " सर्व देशाची राख होऊं नये आणि देशाला अत्यंत अवश्य असणारी विश्रांति लाभावी म्हणून निरुपाय झाल्यावरच राष्ट्रीय पुढाऱ्यांनीं फाळणीला मान्यता दिली. पण आपलें स्वतःचें मत निराळें होतें. फाळणीला संमति देऊन अत्याचाराला शरण जाण्यापेक्षां सर्व देशाची राखरांगोळी झाली तरी चालेल, पण देशाचा एक इंचहि सोडून देऊं नये असे मला वाटतें. पण मी पडलों अहिंसावादी. राष्ट्रसभा कांहीं अहिंसा हें आपलें ब्रीद मानीत नाहीं." यावरून अहिंसा दृष्टीनें फाळणीला संमति देणें हें चूक आहे असेंच गांधींचें मत होतें हें उघड आहे. पण राष्ट्रसभेनें क्रांतिकारक अहिंसा या वेळीं सोडली होती आणि हिंसक क्रांतीचीहि तिला त्या वेळीं शक्यता नव्हती, म्हणून तिला फाळणी मान्य करणें भाग पडलें. काश्मीरप्रकरणीं नेहरूंनीं जी लढाऊ वृत्ति दाखविली, ती त्यांना फाळणीप्रकरणांत स्वीकारणें शक्य नव्हतें. कारण फाळणीला मान्यता दिल्यावरच नेहरूंना सैन्य मिळाले आणि त्यानंतरच काश्मीरप्रकरणी लढणें नेहरूंना शक्य झालें. फाळणीची मौंटबॅटनयोजना धुडकावून लावून लढण्याचें कोणतेंहि साधन नेहरूंपाशीं नव्हतें. नेहरूंनीं काश्मीरांत जें युद्ध चालविलें, त्याला म. गांधींचा पूर्ण पाठिंबा होता हेंहि जगजाहीर आहे. तात्पर्य, नेहरू हे सशस्त्र साधनांनींच लढणारे असल्यानें त्यांना फाळणीच्या योजनेच्या वेळीं ब्रिटिशांना शरण जावें लागलें व मगच काश्मीरचा लढा लढवावा लागला. म. गांधी हे दोनहि प्रकरणीं लढाऊ वृत्तीचाच उपदेश करीत होते. पण मौंटबॅटनयोजना कॉंग्रेसच्या पुढाऱ्यांनीं स्वीकारल्यानंतर त्यांच्याविरुद्ध क्रांति करणें

आपणांस योग्य वाटत नाहीं असें म्हणून त्यांनीं या वेळीं राष्ट्रसभेच्या नेत्यांविरुद्ध बंड करणें विवेकाचें नाहीं; असा सल्ला समाजवाद्यांना व इतर क्रांतिवाद्यांना दिला. ही वस्तुस्थिति व तींतील म. गांधींचा भाग लक्षांत घेतल्यास म. गांधींनीं शस्त्र घेतलें नाहीं येवढ्या-मुळेंच ते अर्जुनाप्रमाणें संन्यास घेण्याचा आणि आततायि लोकांपुढें शरणागति पत्करण्याचा अप्रतीकारी उपदेश राष्ट्राला करीत होते, हा प्रा. शेजवलकर यांचा समज भ्रामक आहे हें लक्षांत येईल.

दंडसामर्थ्याचा व शस्त्रबलाचा अहंकार

ब्राह्मणबुद्धीचा आणखी एक दोष असा आहे कीं तिला शस्त्रबलाचा अहंकार फार मोठा असतो. ब्राह्मण हा वरकरणीं शस्त्रसंन्यासी दिसत असला तरी त्यानें आपल्या व चातुर्वर्ण्याच्या रक्षणासाठीं एक राजदंड निर्माण केलेला असतो. या राजदंडाच्या सामर्थ्यानें आपण निर्माण केलेली समाजसंस्था वाटेल त्या परि-स्थितींत जिवंत ठेवूं आणि ती सर्व जगावरहि लादूं असा अहंकार त्याला झालेला असतो. सामाजिक समतेवर त्याचा केव्हांच विश्वास नसतो. आणि सामाजिक विषमता टिकवून धरण्यास शस्त्रधारी राजसत्ता वाटेल त्या परिस्थितींत समर्थ आहे या भ्रमामुळें आपलें चातुर्वर्ण्य ही शाश्वत व सनातन वस्तु आहे असा भ्रम त्याला झालेला असतो. यामुळें शस्त्र-क्रांतीनें वाटेल त्या परिस्थितींत हवी ती समाजघटना स्थापितां येईल आणि तिची स्थापना वाटेल तेवढ्या क्षेत्रावरहि आपण करूं शकूं अशा अहंकारामुळेंच आज हिंदुस्थानांत निर्माण झालेलें पाकिस्तान शस्त्रक्रांतीनें किंवा शस्त्रबलानें टाळतां आलें असतें अथवा तें केवळ शस्त्रबलानें जिंकून अखंड हिंदुस्थानाचें हिंदुराष्ट्र बनविता येईल असा भ्रम ब्राह्मणबुद्धीला होऊं शकतो.

लोकशाही, स्वयंनिर्णय आणि समाजवाद हीं पुरोगामी ध्येयें

पण जी बुद्धि ब्राह्मण्याच्या व चातुर्वर्ण्याच्या पलीकडे जाऊं शकते तिला हें कळूं शकतें कीं आजच्या जगांत लोकशाही व स्वयंनिर्णय यांच्या आधारावांचून राज्यें टिकणार नाहींत. ज्या प्रदेशांतील शेंकडा पाऊणशें प्रजाजन एकाद्या राज्याच्या सक्रिय विरुद्ध आहेत, त्या प्रदेशावर तें राज्य टिकूं शकत नाहीं. याच दृष्टीनें राष्ट्रसभेनें विशिष्ट प्रदेशावर राज्य करण्याचा मुसलमान–समाजाचा हक्क तत्त्वत: मान्य केला आणि त्या समाजाला अखंड हिंदुस्थानचें ध्येय पटविणें आज व्यवहारत: अशक्य आहे असें दिसून आलें तेव्हां व्यवहारत: पाकिस्तानला मान्यता दिली. त्यापूर्वी सर्व हिंदुस्थानांतून ब्रिटिश सत्ता नामशेष झाल्यावांचून घटनापरिषद्च भरवूं नये म्हणून १९४२ चें आंदोलन केलें; पण तेंहि पूर्ण यशस्वी झालें नाहीं, तेव्हां "सर्वनाशे समुत्पन्ने अर्धं त्यजति पण्डित:॥" या न्यायानें पाकिस्तान वगळून इतर हिंदुस्थानांत लोकशाही राज्य स्थापावें व पाकिस्तानांतहि तसें स्थापण्यास संमति द्यावी यावांचून दुसरा उपायच नव्हता. डी व्हॅलेराला अल्स्टर द्यावें लागलें आणि लेनिनला पांच कोटी लोकसंख्येचा प्रदेश जर्मनीला बहाल करावा लागला, याचें कारण त्यांच्या शस्त्रबलाची मर्यादा तेथें संपली हेंच होय. ब्रिटिशांनीं हिंदुस्थानला स्वातंत्र्य व स्वयंनिर्णय हे हक्क उपभोगूं दिले याचेंहि खरें कारण ते कायद्याच्या राज्याचे भोक्ते होते असें शेजवलकर समजतात त्याप्रमाणें नसून, हिंदुस्थानांत राष्ट्रीय भावनेनें उठलेली क्रांतीची लाट लष्करापर्यंत पोहोंचली म्हणजे आपण हिंदुस्थान-वर शस्त्रबलानें राज्य करूं शकणार नाहीं हें त्यांना समजलें होतें, हेंच होय. १९४२ चें हिंदुस्थानांतील आंदोलन व नेताजींची "आझाद–हिंद–फौज" यांचें दर्शन होतांच इंग्रजांनीं आपला गाशा गुंडाळण्याचा निश्चय केला; पण पाकिस्तानांत हिंदी राष्ट्रवाद त्यांनींच गारद केल्यामुळें फाळणी करण्यांत ते यशस्वी झाले. यांत इंग्रजांच्या कायद्याच्या राज्यावरील प्रेमाचा संबंध नसून राजकारणांतील शस्त्रबलाची मर्यादा ओळखणाऱ्या शहाणपणाचा संबंध आहे. म्हणून आप-णांस शस्त्रबलानें पाकिस्तान टाळतां येईल हा अविवेकी अहंकार राष्ट्रसभेनें केव्हांहि धरला नाहीं. मात्र 'लोक-शाही व स्वयंनिर्णय' या आधुनिक राजनीतीस धरून जेवढा भाग पाकिस्तानवाल्यांना देणें भाग होतें, त्याहून तसूभरहि अधिक देणार नाहीं अशी खंबीर भूमिका तिनें प्रथमपासून घेतली व तीच अखेरपर्यंत टिकविली. काश्मीर-लढ्यांतील खंबीरपणामागेंहि केवळ शस्त्रबलाचा अहंकार नसून लोकशाही व स्वयंनिर्णय हींच तत्त्वें आहेत हें विसरून चालणार नाहीं. हिंदु-राष्ट्राचा सैतान अंत:करणांत ठेवून काश्मिरांत पाय ठेवणेंहि हिंदी संघराज्याच्या सैन्याला शक्य नव्हतें.



निजामाचें अरिष्ट निवारण करण्यासहि तींच तत्त्वें उपयोगीं पडत आहेत.

हिंदुस्थानचें अखंडत्व टिकविणें अथवा पुनः परत मिळविणें या गोष्टीसाठीं लोकशाही, स्वयंनिर्णय व समाजवाद हीं पुरोगामी ध्येयें हिंदी जनतेला पटवून तिला त्यांच्या रक्षणासाठीं लढण्यास प्रवृत्त करणें हाच मार्ग आहे हें राष्ट्रसभेला कळलें आहे. याचें कारण तिला राज्यक्रांति, राज्यस्थापना व राज्यरक्षण या कामांतील शस्त्रबलाच्या मर्यादा समजल्या आहेत व या मर्यादांचें शिक्षण तिच्या मनावर ठसलें आहे. याचेंहि कारण म. गांधींचें सत्याग्रही नेतृत्वच होय.

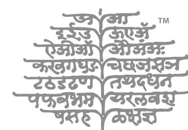
सत्य व अहिंसा यांचें मूर्त स्वरूप म्हणजेच लोकशाही समाजवाद

हीच गोष्ट सामाजिक विषमतेची वा समतेची आहे. कोणत्या अवस्थेंत किती सामाजिक समता स्थापितां येते आणि कोणत्या अवस्थेंत किती विषमता अपरिहार्य असते याचें ज्ञान न झाल्यामुळेंच ब्राह्मण्य व चातुर्वर्ण्य हीं सनातन आहेत व पुरेसें शस्त्रबल असल्यास तीं जगाच्या अंतापर्यंत टिकूं शकतील असा भ्रम होऊं शकतो. आज उत्पादक शक्तींची व उत्पादन-पद्धतींची जी वाढ झाली आहे ती लक्षांत घेतां चातुर्वर्ण्यच नव्हे तर द्विवर्ग समाजरचनाहि टिकणें शक्य नाहीं हें ओळखून एकवर्ग समाज व समाजवादी लोकशाही राष्ट्र निर्माण करणें हाच आपला युगधर्म आहे, हें राष्ट्रसभेला दिसत आहे व म. गांधींनाहि दिसत होतें. आजच्या परिस्थितींत 'सत्य व अहिंसा' या सनातन धर्माचें मूर्त स्वरूप लोकशाही समाजवादच आहे हें ब्राह्मणबुद्धीला अद्यापि पटलेलें नाहीं; पण तेंच वास्तव सत्य आहे. हें वास्तव सत्य आजची राष्ट्रसभा यापुढें कितपत अंमलांत आणील हा भावी इतिहासाचा प्रश्न असून तें सत्य तिला समजलें आहे येवढाच आतां-पर्यंतचा इतिहास आहे. मात्र या सत्याचें ज्ञान तिला झालें याचें श्रेय ब्राह्मण्याच्या अहंकारानें पछाडलेल्या बुद्धीला नसून सत्याग्रही महात्म्याला आहे. यापुढें हें सत्य अंमलांत येण्यासहि त्याच सत्याग्रही महात्म्याचा उपयोग झाला असता येवढें म्हणून हा लेख संपवितों.

याखेरीज प्रा. शेजवलकर यांनीं आजच्या राष्ट्रीय मंत्रिमंडळाच्या आर्थिक धोरणावर जे कोरडे ओढण्याचा प्रयत्न केला आहे, त्याचा विचार करण्याचें कांहीं कारण आम्हांस वाटत नाहीं; कारण ती सर्वच टीका मूळ विषयाशीं असंबद्ध आहे. त्यांच्या लेखांतील अशा अवांतर मुद्द्यांचा समाचार घेण्यास एकादा स्वतंत्र ग्रंथच लिहावा लागेल.

* * *

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांच्या सहवासात

रा. कृ. बाबर

वाई, जिल्हा सातारा येथे वेदोक्त नारायणशास्त्री मराठे (स्वामी केवलानंद सरस्वती) यांनी वैदिक धार्मिक शिक्षणासाठी प्राज्ञपाठशाळा कृष्णा नदीच्या रम्य काठी, भानूंच्या भव्य वाड्यात स्थापन केली. या पाठशाळेत ठिकठिकाणचे विद्यार्थी शिक्षणासाठी येत होते.

सन १९३० साली भिगारदवे हा मांग-विद्यार्थी या शिक्षणासाठी प्राज्ञपाठशाळेत राहिला होता. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी त्याला संस्कृत शिकविले. तसेच वैदिक धर्माची माहिती दिली.

सन १९३२ साली श्रीमंत सयाजीराव गायकवाड (बडोदा)हे महाबळेश्वर येथे आले होते. त्या वेळी वाई तालुका मंडळाने त्यांना मानपत्र दिले. मंडळाचे अध्यक्ष गणपतराव पिसाळ (बावधन), उपाध्यक्ष नारायणराव चव्हाण (वाई) हे उपस्थित होते. ठरल्याप्रमाणे श्रीमंत गायकवाड सरकार हे कृष्णेश्वर थिएटरात आले. त्यांनी कार्यकर्त्यांच्या ओळखी करून घेतल्या. या वेळी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री उपस्थित होते. नारायणराव चव्हाण यांनी त्यांना स्वागताचे भाषण आपण करावे असे सांगितले. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्रीजींचे भाषण चालले असताना श्रीमंत सयाजीरावमहाराजांचे लक्ष तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांच्याकडे वेधले. त्यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांच्या विद्वत्तेची पारख केली. महाराजांनी त्यांना भेटीस महाबळेश्वरी बोलाविले. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांनी श्रीमंत सयाजीराव गायकवाड यांची भेट घेतली. प्राज्ञपाठशाळेची माहिती दिली. श्रीमंत सयाजीरावमहाराजांनी प्राज्ञपाठशाळेस देणगी दिली. नारायणराव चव्हाण यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांची वाहवा केली.

महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे यांनी वाईतील रविवार पेठेतील कार्यकर्ते नारायणराव चव्हाण, ताईसाहेब बाबर, शंकरराव जेजुरीकर, यज्ञेश्वर भांडारकर, भगिनी जनाक्का शिंदे (महर्षि वि. रा. शिंदे यांच्या भगिनी) यांच्या साह्याने तारीख ४ जुलै १९३३ साली ब्राह्मसमाजाची स्थापना केली. या समाजाचा पहिला वार्षिक उत्सव करण्याचे ठरविले. उत्सवासाठी मुंबई, पुणे येथून प्रार्थना समाजाच्या येणाऱ्या मंडळींची भोजनाची व निवासस्थानाची सोय कोठे करावी हा विचार पडला. चट्‌दिशी प्राज्ञपाठशाळेची इमारत डोळ्यांपुढे उभी राहिली. ती प्राप्त करण्यासाठी महर्षि वि. रा. शिंदे, नारायणराव चव्हाण यांच्यासह आम्ही स्वामी केवलानंद सरस्वती यांना भेटण्यास प्राज्ञपाठशाळेत गेलो. स्वामीजींची भेट झाली. समाजाच्या उत्सवाची माहिती त्यांना सांगितली.

स्वामींना महर्षि शिंदे यांचे कार्य माहीत होते. त्यांनी संमती दिली. त्याप्रमाणे तर्कतीर्थांनी प्राज्ञपाठशाळा मोकळी करून आमच्या हवाली केली. इतकेच नव्हे, तर उभयता उत्सवात सहभागी झाले. समाजाच्या कार्यक्रमात गंगापुरीतील हरिजन वस्तीत सफाईच्या कार्यात भाग घेतला. मुंबई प्रार्थना समाजाचे सेक्रेटरी द्वा. गो. वैद्य यांच्या अध्यक्षतेखाली टिळक मंदिरात त्यांचे तारीख ३।११।१९३४ रोजी धर्मसमन्वय या विषयावर व्याख्यान झाले.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांनी देवीदास गांधी यांच्या विवाहाचे पौरोहित्य वैदिक विधी करून केले होते. हे वाईच्या सनातनी लोकांना पसंत पडले नाही. म्हणून तर्कतीर्थांवर बहिष्कार टाकला होता. त्यांच्या भाषणास कोणी येत नव्हते आणि भाषणासही त्यांना कोणी बोलवीत नव्हते. अशा परिस्थितीत ब्राह्मसमाजाच्या कार्यकर्त्यांनी आपले ब्राह्म समाज व्यासपीठ त्यांना मोकळे केले. या व्यासपीठावरून महात्मा फुले विचार व्याख्यानमाला सुरू केली. त्यांची बारा व्याख्याने झाली. महात्मा फुले यांच्या विचारांचा प्रसार वाईत तर्कतीर्थांनी केला.

दिल्ली येथे भरणाऱ्या अखिल साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदी त्यांची निवड झाली होती. स्वामी केवलानंद

सरस्वती यांच्या अध्यक्षतेखाली ब्राह्म समाजात तर्कतीर्थांचा सत्कार झाला. या प्रसंगी स्वामी केवलानंद यांनी ‘ माझ्या आशेचा तंतू लक्ष्मण आहे ’ असे उद्गार काढले. सन १९४७ साली तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांनी ‘ ज्योतिर्निबंध ’ रा. ना. चव्हाण यांच्या साह्याने लिहिला. या निबंधासाठी मजजवळ असलेले महात्मा फुले यांचे समग्र वाङ्मय त्यांच्या हवाली केले होते. या विषयावर चर्चाही करीत असे. ज्योतिर्निबंधाचे प्रकाशन येवले थिएटरमध्ये केशवराव जेधे (पुणे) यांनी केले. मार्क्सवादी चळवळीस तर्कतीर्थांनी वाईस सुरुवात केली. या पक्षाची संपूर्ण माहिती देण्यासाठी टिळक मंदिरात वर्ग चालविला होता. या वर्गातील व्याख्याने मी ऐकली होती. या पक्षाच्या निवडणुकीत विठ्ठलराव जगताप यांना उमेदवार म्हणून उभे केले होते. पक्षाच्या प्रचारासाठी तर्कतीर्थांची व्याख्याने झाली.

आपण पक्षांतर का केले असे त्यांना विचारताच तर्कतीर्थ म्हणाले, ‘ दोन्ही पक्षांची मूलभूत तत्त्वे देशाला स्वातंत्र्य मिळवून देणे ’ ही एकच आहेत. काँग्रेस पक्षात राहूनच कार्य करण्याचे ठरविले आहे.

सन १९५५ साली बापूजी साळुंखे यांनी कोल्हापूर येथे ‘ स्वामी विवेकानंद शिक्षण संस्था ’ स्थापन केली. या संस्थेने वाई ब्राह्मण समाजाच्या सहकार्याने महर्षि शिंदे विद्या मंदिर (हायस्कूल) ब्राह्म समाजात तारीख ११ जून १९५६ रोजी सुरू केले. येथे कॉलेज काढण्यासाठी बापूजी साळुंखे प्रयत्न करू लागले. वाई व खेड्यांतील कार्यकर्ते यांनी त्यांना विरोध केला. वाई नगरपालिकेच्या गांधी सभागृहात मोठी सभा झाली. कॉलेजबाबत खूप चर्चाही झाली. अखेर जनता कॉलेज या नावाने प्राज्ञपाठशाळेने कॉलेज सुरू केले. या कॉलेजचे किसन वीर महाविद्यालय असे नामकरण झाले.

वाईतील सामाजिक कार्यकर्ते नारायणराव चव्हाण यांचे निधन २१ जानेवारी १९६० रोजी झाले. निधनाची बातमी समजताच तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री हे त्यांचे शेवटचे दर्शन घेण्यासाठी आले. त्यांच्या सामाजिक कार्याचे वर्णन केले. ‘ उदार धर्मवादी, गोरगरिबांचा वाली, सत्य, प्रामाणिक कृतीने सुधारणा करून समाजास मार्ग दाखविणारा निगर्वी, आपली संपत्ती गरिबांसाठीं खर्च करणारा, प्रेम, दया, क्षमा या गुणांचा वाईतील थोर पुरुष हरपला याबद्दल दुःख होत आहे. पुढे असला पुरुष होणे कठीण ’ असे गौरवपर उद्गार काढले.

वाई ब्राह्म समाजाने बालकाश्रमाची शाखा तारीख १–७–६३ रोजी काढली. मुंबई प्रार्थना समाजाचे अध्यक्ष ग. ल. चंदावरकर यांनी वाई बालकाश्रमासाठी द्रविडांचा रविवार पेठेत असलेला वाडा खरेदी करावा असे ठरविले. हा वाडा प्राज्ञपाठशाळेस द्रवीड यांनी बक्षीस दिला होता. तो वाडा मिळविण्यासाठी चंदावरकर, नारायणराव चव्हाण असे आम्ही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांच्याकडे गेलो होतो. चंदावरकर यांनी बालकाश्रमाची माहिती सांगितली. अडचणींचे निवेदन केले. त्यावर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री म्हणाले, “ तुम्ही सार्वजनिक कार्यासाठी द्रवीड वाडा घेत आहात म्हणून मी तुम्हास देईन.”

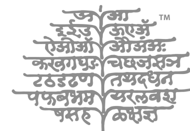
वाड्याची तपासणी इंजिनीअरकडून केली. वाडा जुना आहे. बालकाश्रमास उपयोगी नाही असे सांगितले. त्यामुळे व्यवहार झाला नाही. तथापि सामाजिक कार्यास त्वरित मदत करण्याची वृत्ती दिसून येते.

वाई ब्राह्म समाजात तारीख २८ मे १९९१ रोजी ‘ महर्षि विठ्ठल रामजी शिंदे आणि वाई ब्राह्म समाज ’ (वाई ब्राह्म समाजाचा इतिहास) या ग्रंथाचे प्रकाशन तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या हस्ते झाले. ग्रंथ लेखक श्री. रा. कृ. बाबर व त्यांच्या पत्नी सौ. माणिकबाई बाबर या उभयतांचा सत्कारही त्यांच्या हस्ते झाला. या वेळी श्री. गो. मा. पवार, श्री. रा. ना. चव्हाण यांची भाषणे झाली. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री आपल्या भाषणात म्हणाले, “ महर्षि शिंदे यांनी अस्पृश्यतेचे कार्य त्या कठीण काळात केले. आजही त्यांच्या विचारांची गरज आहे.” सेक्रेटरी श्री. द. ना. चव्हाण यांनी आभार मानले.

वाईस तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी या ज्ञानयोगी महापुरुषाचे वास्तव्य झाल्यामुळे वाईचा लौकिक जगभर झाला. विश्वकोशाच्या निर्मितीमुळे वाई शहराच्या वैभवात भर पडली. विश्वकोश हेच त्यांचे खरे स्मारक आहे. त्यांच्या निधनामुळे सामाजिक व साहित्य क्षेत्रांत पोकळी निर्माण झाली. अशा व्यक्तीचा सहवास मला सहा दशकांहून अधिक काळ घडला.



अनुक्रमणिका





शास्त्रीजींच्या सहवासात

अशोक भट

मूळचे खानदेशाच्या भूमीतील शास्त्रीजी १९१४ साली शिक्षणासाठी वाईला आले. त्या वेळचे वाई गाव म्हणजे सनातनी व कर्मठ विचारांचा एक बालेकिल्लाच होता. परंतु तेथेच धर्मसुधारणा, समाजसुधारणा, राजकीय क्रांती यांची तडफदारी करणारे गुरू त्यांना स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या रूपाने मिळाले. लोकहितवादी, आगरकर, टिळक, मिल् स्पेन्सर, सावरकर आणि विनोबा भावे यांचे विचारही त्यांनी अभ्यासले. पुढे ते धर्मपरिवर्तनवादाचे पुरस्कर्ते झाले. मानवेंद्रनाथ-रॉयप्रणीत नवमानवतावादाचेही ते एक प्रमुख भाष्यकार झाले. प्रगाढ विद्वत्ता आणि तर्कशुद्ध विचारसरणी त्यांच्या लेखनात आणि वक्तृत्वात दिसून येत असे. त्यांच्या विचारांतील ताजेपणा, वैचारिक विनिमयासाठी आवश्यक असणारी सर्वसमावेशक व समन्वयवादी वृत्ती, व्यक्तिमत्त्वातील चैतन्य आणि ऋजुता यांचा प्रत्यय त्यांच्याशी चर्चा करताना नेहमीच येत असे.

"वेदाभ्यासजड" असा शब्द नेहमी वापरला जातो. परंतु शास्त्रीजी वेदाभ्यासाने अगदी हलके झालेले होते. त्यांची विद्वत्ता प्रखर असून शीतलही होती. त्यांच्याशी बोलताना माझ्या स्वत:च्या अज्ञानाबद्दल कधीच संकोच वाटलेला नाही. सहज बोलतानासुद्धा ते एकदम एखादे वाक्य असे उच्चारीत की, ऐकणाराला एकदम काही तरी मूलभूत आणि नवीन समजले असे वाटावे. एकदा अद्वैत धर्माबद्दल बोलताना ते म्हणाले की, "अद्वैत धर्म असला तरी अस्पृश्यता टिकून आहे. त्यामुळे यात काही तरी चूक आहे." देशाच्या प्रगतीबाबत बोलताना ते एकदा म्हणाले की, "देशाची खरी प्रगती व्हायची असेल तर बुद्धिवाद आणि मानसिक स्वातंत्र्य असले पाहिजे."

शास्त्रीजींशी चर्चा करण्याचा अनेकदा योग येत असे. विशेषत: त्यांच्याबरोबर प्रवासात असताना ते अचानकपणे अगदी नवीन अशी माहिती सांगत. अशा प्रकारे निरनिराळ्या निमित्ताने त्यांनी सांगितलेली माहिती टिपून ठेवण्याचा परिपाठ मी ठेवला होता. त्यांतील काही महत्त्वाचा भाग यापुढे दिला आहे.

१) शास्त्रीबुवांबरोबर अनेकदा प्रवासाला जाण्याचा योग यायचा. नांदेडच्या साहित्य संमेलनाला जाण्यासाठी शास्त्रीजी, राम कोल्हटकर आणि मी पहाटे पाच वाजता पुण्याहून निघालो. शास्त्रीजींचा एक विशेष म्हणजे एकदा किती वाजता निघायचे हे नक्की झाले की त्याच्या अगोदर दाढी, अंघोळ वगैरे सर्व उरकून कपडे करून ते तयार असायचे. त्यांची ही सवय माहीत असल्याने आम्ही दोघेही तयार होतो. बरोबर पाच वाजता पुण्याच्या सर्किट हाऊसमधून निघालो.

जरा वेळाने गाडीतल्या रेडिओवर भक्तिसंगीत सुरू झाले होते. राम मराठे यांनी म्हटलेला एक अभंग सुरू होता. शास्त्रीजी मला म्हणाले, "हा राम मराठे कोणाचा हो शिष्य!" "मास्तर कृष्णरावांचा" मी उत्तर दिले. तरीच मी मघापासून विचार करतोय, की हा अगदी कृष्णामास्तरांसारख्या ताना मारतोय. तुम्ही अगदी बरोबर माहिती दिलीत असे त्यांनी मला सर्टिफिकेट दिले.

नांदेड जसे जवळ येऊ लागले तसे वाई म्हणून एका गावाची पाटी लागली व भोगाव अशा गावाचीही एक पाटी लागली. तेव्हा शास्त्रीजी म्हणाले, "आता उलगडा झाला. वामन पंडित हा शेष घराण्यातील आणि हे घराणे मराठवाड्यातीलच. वामन पंडित वाईजवळच्या भोगावला समाधिस्त झाला असे आपण समजतो. पण ती वाई आणि भोगाव ही गावे येथीलच असावीत.

नांदेड जवळ आल्यावर एकदम शास्त्रीजींनी मला प्रश्न केला, "नगरपासून नांदेडपर्यंत येताना एक गोष्ट तुमच्या लक्षात आली का ? ती म्हणजे एवढ्या मोठ्या अंतरात एकही सुदृढ स्त्री अगर पुरुष रस्त्यावर दिसला नाही. सर्वांची पोटे खपाटीला गेलेली. यानंतर त्यांनी

मराठवाड्यातील दुष्काळी परिस्थितीबाबत भाष्य सुरू केले.

नांदेड साहित्य संमेलनाच्या उद्घाटनाला पी. व्ही. नरसिंहराव येणार होते. परंतु ते उद्घाटनासाठी येणार नाहीत व तुम्हालाच संमेलनाचे उद्घाटन करावे लागेल असा निरोप शास्त्रीजींना पुण्यालाच मिळाला होता. त्यावर त्यांनी कोणतेही संदर्भ अगोदर न पाहता जे उद्घाटनाचे भाषण केले ते सर्वांना थक्क करणारे होते. मराठवाड्याचा राजकीय व सांस्कृतिक इतिहास, मराठवाड्यात सुरू झालेली संतांची परंपरा, मराठवाड्यातील साहित्यिकांची परंपरा अशा अनेक विषयांवर ते बोलले. एकनाथापासून नरहर कुरुंदकरांपर्यंत साहित्यिकांच्या साहित्याचा परामर्श त्यांनी घेतला. पैठणच्या गागाभट्टाच्या शिवाजीमहाराजांना राज्याभिषेक करण्यातील राजकीय आणि सामाजिक महत्त्व त्यांनी सांगितले. शास्त्रीजींचे उद्घाटनाचे भाषण ऐकून श्रोतृवृंद अगदी थक्क होऊन गेला.

"या भाषणाची तयारी केव्हा केलीत ?" असे विचारले असता शास्त्रीजी म्हणाले, "आपण पुण्याहून निघाल्यापासून नांदेडला पोहोचेपर्यंत माझ्या अंतर्मनात सारखा विचार चालू होता. मी जरी अनेक विषयांबद्दल तुमच्याशी बोलत होतो. तरी मला उद्घाटनाचे भाषण करायचे आहे, याचे कायम भान होते आणि त्याबद्दलचा सुसूत्रपणे विचार अंतर्मनात चालू होता. नांदेडचे संमेलन सुरू असतानाच मुंबई येथे शास्त्रीजींचे मित्र व्ही. बी. कर्णिक हे फार आजारी असल्याबाबतची माहिती समजली. शास्त्रीजींच्या जीवाची फार घालमेल झालेली दिसली. ताबडतोब मुंबईला गेले पाहिजे असे ठरवून एक दिवस आधीच आम्ही निघालो. नांदेडहून पुण्याला येईपर्यंत व्ही. बी. कर्णिक आणि एम. एन. रॉय यांच्याबद्दलच सारखे बोलत होते.

एम. एन. रॉय आणि स्टॅलिन यांची किती दोस्ती होती हे सांगताना त्यांनी रॉय यांची एक आठवण सांगितली. लेनिन यांनी एकदा संपूर्ण दारूबंदी करण्याचा हुकूम काढला व दुसऱ्या दिवसापासून या हुकुमाची अमलबजावणी होईल असा फतवा निघाला. त्या वेळी रॉय हे मॉस्कोत होते. स्टॅलिनने त्यांना आपल्या घरी बोलाविले. तेथे रशियातील बरीच अधिकारी मंडळी जमली होती. त्या सर्वांना उद्देशून स्टॅलिनने सांगितले की, उद्यापासून दारूबंदी आहे. आजच्या दिवस जेवढी प्यायची आहे, तेवढी पिऊन घ्या. असे म्हणून त्याने स्वतः व्होडकाची बाटली उघडून रॉय यांचा पेला भरला. मोठ्या जल्लोशात पार्टी सुरू झाली. जसजशी रात्र होऊ लागली तसतसा एकेका अधिकाऱ्याने काढता पाय घेतला. शेवटी स्टॅलिन आणि रॉय दोघेच राहिले. त्यावर स्टॅलिन म्हणाला, "हे युरोपियन लोक सर्व अगदी असेच ! आपण दोघे एशियन आहोत. म्हणूनच पहाटेपर्यंत टिकून राहिलो. तुम्ही भारतातले, आणि मी जॉर्जियाचा !

असे निरनिराळे किस्से सांगताना पुणे कधी आले ते समजले नाही. शास्त्रीजी म्हणाले, "आता पुण्याला थांबायचे नाही. ताबडतोब मुंबईला निघायचे. व्ही. बी. कर्णिक यांना केव्हा भेटीन असे मला झाले आहे." एक रात्र विश्रांती घेऊन मग पुढे जाऊ असा रामने आग्रह केल्यावर कसेबसे रात्री पुण्यात थांबण्यास तयार झाले व दुसऱ्या दिवशी पहाटे पाच वाजता मुंबईस जाण्यास निघायचे असे बजावून झोपी गेले.

२) तर्कतीर्थ आणि साताराचे सुप्रसिद्ध वकील कै. मनोहरपंत भागवत यांची वैशिष्टयपूर्ण मैत्री होती. भागवत मूळचे कम्युनिस्ट पक्षाचे, कॉर्ड होल्डर, शास्त्रीजी रॉयवादी. त्यामुळे त्यांचा सूर जुळत असे. त्यातून दोघांनाही यशवंतराव चव्हाण यांच्याबद्दल आदर. भागवत हे कधीही काँग्रेस पक्षात नव्हते. परंतु यशवंतरावांच्या प्रत्येक निवडणुकीच्या वेळी उमेदवारी अर्ज भरताना त्यांना भागवत आणि शास्त्रीजी हे दोघेही लागायचे. असा एक वैशिष्टयपूर्ण संबंध शास्त्रीजी आणि भागवत यांच्यामध्ये होता. भागवतांचे साताराला वास्तव्य असे. स्वभाव फार आतिथ्यशील. त्यांनी शास्त्रीजींना सांगूनच टाकले होते की, केव्हाही साताराला आलात, अगर सातारवरून नुसते जाणार असला तरीही माझ्याकडे आलेच पाहिजे आणि येताना अशोकला घेऊन या असेही सांगायचे. त्यामुळे शास्त्रीजींबरोबर भागवतांकडे किती वेळा गेलो हे सांगताच येत नाही. तेथे निरनिराळे लोक भेटत असत. साताराचे कलेक्टर, डी. एस. पी. पासून अधिकारीही भेटत. एकदा फलटणचे मालोजीराव नाईक-निंबाळकर असेच अचानक तेथे आले ते चांगले आठवते.

भागवतांकडील मैफिलीत बुद्धीला खाद्य मिळायचे.

निरनिराळ्या विषयांवर चर्चा व्हायची. राजकारण, समाजकारण, धर्म, रूढी, कायदा वगैरे निरनिराळे विषय असत. एकदा अगदी अचानकपणे आम्ही भागवतांकडे गेलो. तो प्रसंग असा की, संपूर्ण देशातून रामशीलांचे पूजन करून त्या शीला अयोध्येला पाठविण्याचे अभियान सुरू होते. शास्त्रीजींना कोणी तरी या शीलापूजनाच्या कार्यक्रमासाठी बोलावले. आणि भिडस्त स्वभावामुळे त्यांनी निमंत्रण स्वीकारले. लगेच संपूर्ण गावात ध्वनीवर्धकावरून शास्त्रीजींच्या हस्ते रामशीलांचे पूजन असे जाहीर करण्यास सुरुवात झाली. ते ऐकून मी शास्त्रीजींकडे गेलो.

"आज आपल्याला भागवतांकडे जायचे आहे, त्यांनी बोलावले आहे." असे सांगितले. ते लगेचच निघाले आणि सातारला गेल्यावर "आज वाईहून पळून आलो" असे म्हणाले. उद्या सर्व वर्तमानपत्रांत रामशीलांचे पूजन करताना माझे फोटो प्रसिद्ध झाले असते. मग ते नाकारणार कसे ? सर्वांची हसता हसता पुरेवाट झाली.

३) निफाड येथे सामाजिक परिषदेचे पुनरुज्जीवन करण्याचा कार्यक्रम ठरला. मुंबई हायकोर्टाच्या न्यायाधीश सुजाता मनोहर, शास्त्रज्ञ उदगावकर, माधवराव गडकरी वगैरे नामवंत लोक येणार होते. शास्त्रीजींबरोबर राम आणि मी असे दोघेजण होतो. पुण्याहून मधुकाका कुलकर्णी त्यांची गाडी घेऊन निघाले. पण गप्पा मारण्यासाठी शास्त्रीजींच्या गाडीतच आले. पुस्तक-प्रकाशनाबाबतची इतकी माहिती शास्त्रीजींनी सांगितली की ती ऐकून आश्चर्य वाटले. निर्णयसागर छापखाना, कर्नाटक पब्लिशिंग हाऊस या मुंबईतील जुन्या संस्थांबाबत बोलले. त्यांची प्रकाशने आणि नव्या पुस्तकाला येणारा वैशिष्टयपूर्ण वास याचीही माहिती दिली.

वाटेत एका डाकबंगल्यात जेवणासाठी थांबलो. रामच्या पत्नीने झुणका भाकरीचा डबा करून दिला होता. शास्त्रीजींनी झुणका भाकर आवडीने खाल्ली. आणि शेवटी म्हणाले, "आचार्य अत्र्यांच्या भाषेत म्हणायचे असेल तर इतका चांगला झुणका मी जन्मात कधी खाल्ला नव्हता." सायंकाळी नाशिकला पोहोचलो. माधवराव गडकरी हे Riddles in Hinduism या डॉ. आंबेडकरांच्या पुस्तकावरील टीकेने सर्व दलितांचे लक्ष झाले होते. त्यामुळे मोठाच पोलिस बंदोबस्त होता. एका मोठ्या हॉटेलात भोजनाची व्यवस्था होती. तेथे अनेक प्रसिद्ध व्यक्ती जमल्या होत्या. कवी कुसुमाग्रज, नाटककार वसंत कानिटकर हेही होते. अनेक स्त्रियाही होत्या. त्यांचा गराडा कुसुमाग्रजांच्या भोवती पडला होता. ते पाहून शास्त्रीजी विनोदाने म्हणाले, "कुसुमाग्रज कवी असल्याने त्यांच्याबद्दल आकर्षण आहे. आमच्यासारख्या शास्त्र्याला कोण विचारतो ?"

दुपारी निफाड येथे जाण्यास निघालो. माधवराव गडकरी परिषदेचे मुख्य संयोजक होते. त्यामुळे त्यांच्याविरुद्ध निदर्शने करणार असे काही दलित नेत्यांनी सांगितले. त्यामुळे सामाजिक परिषदेत विघ्न निर्माण होते काय, असे वाटू लागले. विशेषत: नामदेव ढसाळ हे त्यामध्ये मुख्य होते. शास्त्रीजी आणि कुसुमाग्रज यांनी दलितांच्या नेत्यांना एका बाजूस घेतले आणि "तुमचा आमच्यावर विश्वास आहे का नाही ?" असा प्रश्न केला. आणि माझ्या भाषणात मी माधवरावांच्या भूमिकेवर माझे मत मांडतो. तुम्ही निदर्शने वगैरे करून परिषदेत गोंधळ करू नका असे दलित नेत्यांना सांगितले. त्यांनीही ते मान्य केले. त्यानंतर परिषदेचा नियोजित कार्यक्रम निर्विघ्नपणे पार पडला.

शास्त्रीजींनी या परिषदेत केलेल्या भाषणात न्यायमूर्ती रानडे यांच्या कार्याचा गौरव केला. आणि निफाड हे रानड्यांचे जन्मग्राम असल्याने येथे सामाजिक परिषदेचे पुनरुजीवन करण्यातील औचित्य सांगितले. तसेच Riddles of Hinduism हे काही डॉ. आंबेडकरांनी छापण्यासाठी तयार केलेल्या पुस्तकाची प्रेस कॉपी नाही. ती फक्त टिपणे केलेली आहेत आणि त्यांनी शब्दही "हिंदू धर्मातील कोडी" असा वापरला आहे. अशी कोडी अनेकांना पडतात असे सांगून चिंतामणराव वैद्य यांनीही Riddles in Ramayana या विषयावर लिखाण केले होते. त्या वेळीही लो. टिळकांसारख्यांनी त्यांच्यावर कडाडून टीका केली नव्हती. तर वैद्यांनी हे लिहिले नसते तर चालले असते; एवढीच टीका केली होती याची आठवणही दिली.

पुण्याकडे परतताना याच विषयावर शास्त्रीजी बोलत होते. बोलण्याच्या ओघात त्यांनी महाराष्ट्रातील तीन ब्राह्मणांनी हिन्दुस्थानला राष्ट्रवाद शिकविला असे सांगितले. आणि ते तीन ब्राह्मण म्हणजे रानडे,

टिळक आणि गोखले हे ठासून सांगितले. मधेच नेहरूंचा विषय निघाला. त्यावर शास्त्रीजी म्हणाले, " नेहरूंना जगाच्या इतिहासाची Glimpses दिसली. परंतु त्यांना इतिहासाचे Vision सापडले नाही. परंतु नेहरूंनी केलेली एक मोठी गोष्ट म्हणजे भारत आणि रशिया यांची मैत्री. या मैत्रीमुळे भारताला अनेक गोष्टी साध्य करता आल्या.

४) नानासाहेब गोरे यांचा ७५ वा वाढदिवस पुण्यात साजरा झाला. त्या वेळी अच्युतराव पटवर्धन, बॅरिस्टर तारकुंडे, एस. एम. जोशी, यशवंतराव चव्हाण यांच्याबरोबर शास्त्रीजींचेही व्याख्यान झाले. बरेच वक्ते असल्यामुळे संयोजकांनी प्रत्येक वक्त्याने १५ मिनिटे बोलावे असे सांगितले. शास्त्रीजींनी आपल्या भाषणात ब्रह्मसूत्रसुद्धा १५ मिनिटांत म्हणून होते, असे सांगून नानासाहेबांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे उत्तम चित्रण केले. " आकाशगंगा ही जीवनविरहित आहे. परंतु त्यामध्ये पृथ्वी हा नवा सभासद येणार आहे आणि तो केवळ बुद्धीच्या जोरावर ! माणसाने बुद्धिवादी आणि मानसिक दृष्टया स्वतंत्र असले पाहिजे. यथा राजा तथा प्रजा. शासन लोकांना बदलू शकत नाही. परंतु लोक शासनाला बदलतात. स्वातंत्र्य हे महत्त्वाचे मूल्य आहे. येशू ख्रिस्तानंतर महात्मा गांधीच त्याच्या तोडीचे असे महामानव झाले. अशा नेत्याचे नेतृत्व स्वीकारल्याने एस. एम. आणि नानासाहेब यांच्यासारख्या नेत्याला एक विशेष असे तेज प्राप्त झाले." असे शास्त्रीजींनी शेवटी सांगितले.

५) एस. एम. जोशींचा ८० वा वाढदिवस होता. त्या कार्यक्रमाला शास्त्रीजी उपस्थित होते. आम्ही काही मित्र स्वतंत्रपणे गेलो होतो. तो कार्यक्रम चालू असताना यशवंतराव चव्हाण फार आजारी आहेत अशी बातमी आली. कार्यक्रम संपल्यावर एका हॉटेलमध्ये जेवणासाठी गेलो. तेथे यशवंतराव चव्हाण गेल्याची बातमी समजली. आता काय करायचे असा प्रश्न पडला. शास्त्रीजी सर्किट हाऊसवर उतरले होते. सर्वांनी तिकडेच जायचे ठरवले. आम्हीही सर्किट हाऊसवर गेलो. यशवंतरावांबद्दल अनेक आठवणी शास्त्रीजींनी सांगितल्या. तेवढ्यात शरद पवार येत आहेत असा निरोप आला. मागोमाग ते आलेच. शास्त्रीजींनी कसेबसे त्यांचे सांत्वन केले. आम्ही सर्वजण खोलीच्या बाहेर येऊन थांबलो. शरद पवारांना अनावर दु:ख झाले होते. जवळजवळ तासभर ते शास्त्रीजींच्या खोलीत लहान मुलासारखे रडत बसले होते. त्यांच्याबरोबर सुशिलकुमार शिंदे होते. तासाभराने शरद पवार बाहेर आले. शास्त्रीजी त्यांना म्हणाले की, " तुम्ही आता निळूभाऊ लिमयांकडे जा आणि तेथे विश्रांती घ्या."

त्यानंतर लगेच कऱ्हाडहून आणि मुंबईहून फोन येऊ लागले. मुंबईच्या लोकांचे असे म्हणणे होते की, चौपाटीवर दहन करावे. शेवटी दोन्ही बाजूनेही शास्त्रीजी जो निर्णय देतील, तो मानायचे ठरविले. शास्त्रीजींनी फोनवरूनच सांगितले की शास्त्राप्रमाणे जेथे निधन झाले तेथेच दहन करणे श्रेयस्कर आहे. परंतु यशवंतरावांचे निधन तर दिल्लीला झाले आणि त्यांचा पार्थिव देह मुंबईला आणला गेला आहे. आता तो तसाच मुंबईहून कऱ्हाडला न्या आणि तेथेच दहन करा. कारण यशवंतरावांचा प्रवास कऱ्हाड, मुंबई, दिल्ली असा झाला होता. आता त्यांच्या पार्थिवाचा प्रवासही दिल्ली, मुंबई, कऱ्हाड असा होऊ द्या. शास्त्रीजींनी हे सांगितले आणि सर्वांनी मानले. कऱ्हाडच्या प्रीतिसंगमावर यशवंतरावांचा अंत्यविधी झाला आणि पुढे तेथेच त्यांची भव्य समाधी बांधली गेली. आणि कृष्णा-कोयना प्रीतिसंगमाचा सर्व परिसरच बदलून गेला.

६) एकदा शास्त्रीजींबरोबर मुंबईला जायला निघालो. त्या वेळेला एकदम त्यांनी " हिंदू कोण ?" असा मला प्रश्न केला आणि निरनिराळ्या लोकांनी हिंदूंबाबत केलेल्या व्याख्यांची माहिती सांगण्यास सुरुवात केली.

१) लो. टिळक यांनी केलेली व्याख्या–
प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु साधनानाम् अनेकता ।
उपास्यानामनियम: एतत् धर्मस्य लक्षणम् ॥

२) स्वातंत्र्यवीर सावरकर यांनी केलेली व्याख्या–
आसिंधुसिंधुपर्यन्ता यस्य भारतभूमिका ।
पितृभू: पुण्यभूश्चैव स वै हिन्दुरिति स्मृत: ॥

३) भालाकार भोपटकर यांनी केलेली व्याख्या–
धेनुर्यस्य महामाता वेदा धर्मस्य जीवनम् ।
प्रतिमापूजनं चैव, स वै हिन्दुरिति स्मृत: ॥

या तीन व्याख्या सांगून त्यांतील फोलपणा त्यांनी विषद केला. संपूर्ण प्रवासात या एकाच विषयावर ते बोलत होते. भालाकार भोपटकर यांनी केलेली व्याख्या सनातन्यांचे प्रतिनिधित्व करणारी, स्वातंत्र्यवीर

सावरकर यांनी केलेली व्याख्या हिन्दुत्वाच्या राजकारणासाठी केलेली व लोकमान्य टिळकांनी केलेली व्याख्या ही संपूर्णतः अप्रमाण अशी असल्याने या तिन्हीही व्याख्या स्वीकारताच येणार नाहीत असे त्यांचे प्रतिपादन होते.

प्रथम भालाकार भोपटकर यांनी केलेल्या व्याख्येबद्दल बोलताना ते म्हणाले की, गाईच्या हंबरण्यावाटे प्रत्येक क्षणी वेदवाणी बाहेर पडते. पंचगव्य ही हिन्दू धर्माची संजीवनी आहे. असे पंचगव्य ज्या धेनुरूपी महामातेपासून उत्पन्न होते, त्या गो-मातेला जो पूज्य मानतो, तोच हिन्दू होय. वेदांचे प्रामाण्य व जीवनतत्त्व ज्यांना मान्य नसेल, ते सर्व अहिन्दू होत. मग ते बाह्यतः हिन्दूंसारखे दिसोत, अगर या भरतभूमीत अनादिकाळापासून राहात आलेले असोत, गाय–गायत्री–गजानन ही त्रयी मान्य करणाराच हिन्दू ही विचारसरणी सनातन्यांशिवाय कोणाला पटणार ? ही व्याख्या करणाऱ्यांनी स्वतः काय केले ? तर जन्मभर अस्पृश्यतेचे निर्लज्ज समर्थन केले. अस्पृश्यतेत काय वाईट आहे असे सांगताना " आपल्या पत्नीसही चार दिवस अस्पृश्य समजत नाही का ? असा असभ्य युक्तिवाद केला. त्या गृहस्थांनी केलेली हिन्दू धर्माची व्याख्या कशी मानायची ? स्वातंत्र्यवीर सावरकर यांनी केलेल्या व्याख्येबद्दल ते म्हणाले, की ज्यांचे पितर म्हणजे वाडवडील सिंधुसागरापासून गंगासागरापर्यंत भरतखंडात म्हणजे हिन्दुस्थानात वसत आले, आणि म्हणूनच ती ज्यांची पितृभू आहे, आणि ज्यांचे धर्मसंस्थापक याच भूमीत व त्याच पितरांच्या उदरी उत्पन्न होऊन आपापले धर्म स्थापिते झाले. म्हणूनच ती ज्यांची पुण्यभू आहे, तो हिन्दू होय. या व्याख्येतील हिन्दुत्वाचे राजकरण सहज लक्षात येते. बुद्ध, जैन, शीख इत्यादींना हिन्दू धर्मात ओढून आणण्याचा हा एक चांगला प्रयत्न होता. या व्याख्येवर टीका करताना भालाकार भोपटकर असे म्हणाले, की सावरकरांच्या व्याख्येतील लक्षणांनी युक्त अशी व्यक्ती हिन्दू होणार नसून ती हिन्दी किंवा भारतीय होईल. परंतु दुर्दैवाची गोष्ट ही की स्वतःला सावरकरवादी म्हणविणारे बहुसंख्य लोक भोपटकरांना अभिप्रेत असणारा हिन्दू धर्म मानणारे आहेत. त्यामुळे " हिन्दुत्व " याऐवजी " भारतीयत्व " असा शब्द वापरला गेला नाही. हिन्दू धर्माची व्याख्या करताना त्यात राजकीय दृष्टी ठेवणे योग्य नाही.

आता शेवटी राहिली लो. टिळकांनी केलेली व्याख्या. " प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु " हे पहिले लक्षण. दुसरे म्हणजे मोक्षाची अनेक साधने व उपास्यदेवतांची विपुलता आणि साकार परमेश्वराची पूजाअर्चा यांतील पहिले लक्षणच संपूर्णतः पूर्णतः अप्रमाण आहे. कारण हिन्दू धर्माच्या अनेक एकनिष्ठ भक्तांनी व प्रवर्तकांनीही वेदांचे श्रेष्ठत्व मानलेले नाही. " वेद आम्हासी रुसला। आम्ही धरले त्याच्या बाला ।। " असे उद्गार काढणारे तुकाराम हिन्दूच होते. " त्रयो वेदस्य कर्तारः धूर्तभाण्ड निशाचरः ।। " असे म्हणणारा बृहस्पती हिन्दू धर्मातीलच होता ! आणि " त्रैगुण्यविषया वेदः निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन " असा अर्जुनास उपदेश करणारा श्रीकृष्णही येथे वेदांपेक्षा जास्त उंच दृष्टी ठेवण्याचा प्रयत्न करीत आहे, तेथे " प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु टिकणार कोठून ?"

बोलण्याच्या ओघात शास्त्रीजींनी अच्युत बळवंत कोल्हटकर यांनी केलेली हिन्दू धर्माची " स्वातंत्र्याचा धर्म " अशी व्याख्या सांगितली. प्रत्येक व्यक्तीस येथे मतस्वातंत्र्य आहे. तुम्ही द्वैत माना किंवा अद्वैत माना, तुम्ही एकच जन्म माना किंवा पुनर्जन्म माना, तुम्ही मूर्तिपूजा माना किंवा अमूर्तिपूजा माना, तुम्ही जातिभेद माना किंवा सबगोलंकार माना, इतकेच काय तुम्ही परमेश्वर आहे असे माना किंवा नाही असे माना. तरी तुम्ही हिन्दू आहात. षड्दर्शने ही मतस्वातंत्र्याची पताका आहे. दर्शन म्हणजे दृष्टी. आणि दृष्टी म्हणजे दृष्टिकोण. धर्माकडे पाहताना प्रत्येकास आपला दृष्टिकोण स्वतंत्र ठेवण्याचा पूर्ण अधिकार आहे.

" सर्व देव नमस्कारः केशवं प्रतिगच्छति।" याप्रमाणे कोणतेही मत असले, तरी त्याला हिन्दू धर्मात स्थान आहे. हिन्दू धर्म हा विविध मतांचा, विविध ग्रंथाचा सर्वांगसुंदर बगिचा आहे. यात कोणतेही निषिद्ध फळ (Forbidden fruit) नाही. ज्याचा जसा हात पोहोचेल, त्याने या बगिच्यातील फळ तोडावे आणि तृप्त व्हावे. तृप्ती हे हिन्दू धर्माचे ध्येय आहे. शास्त्रीजींचे वरीलप्रमाणे विवेचन चालू असताना गाडी मुंबईपर्यंत पोहोचली हे लक्षातच आले नाही.

७) पुण्याच्या टिळक स्मारक मंदिरात श्रौताचार्य बापटशास्त्री यांच्या जन्मशताब्दीचा कार्यक्रम होता. त्या वेळी मी शास्त्रीजींबरोबर होतो. व्यासपीठावरील

दालनातच कार्यक्रम होता. कार्यक्रम सुरू होण्यापूर्वी तेथे लावलेली लो. टिळकांची अनेक छायाचित्रे वगैरे शास्त्रीजींनी बारकाईने पाहिले. कार्यक्रम संपून सर्किट हाऊसवर परतताना आणि तेथे पोहोचल्यावरही टिळकांबद्दलच बोलत होते. ते म्हणाले की, लो. टिळक हे केवळ राजकीय पुढारी अगर पत्रकार नव्हते; तर ते फार मोठे तत्त्ववेत्ते होते. त्यांनी भारतीय व पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाचा फार विचार केलेला होता. उपनिषदे, वेदान्तसूत्रे व भगवद्गीता यांना प्रस्थानत्रयी असे म्हणतात. प्रस्थानत्रयी म्हणजे निवृत्ती व प्रवृत्ती या दोन्ही मार्गांचे विवेचन करणारे तीन आधारभूत ग्रंथ. या तिन्हींचाही त्यांनी सखोल अभ्यास केला होता. श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य अथवा कर्मयोगशास्त्र हा त्यांचा ग्रंथ प्रसिद्धच आहे. महाराष्ट्रातील जनतेला कर्मप्रवण करण्याची त्यांची इच्छा होती. गीतारहस्याची अर्पणपत्रिका फार महत्त्वाची आहे. "समर्पयामि ग्रंथमिदं श्रीशाय जनतात्मने" सर्व जनतेला हा ग्रंथ अर्पण केला. ब्रह्मसूत्रावरील टिपणेही प्रसिद्ध झाली आहेत. ब्रह्मसूत्रे, शांकरभाष्यही त्यांनी वाचली होती. "ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्यरहस्य" असा ग्रंथ लिहिण्याचा त्यांचा नक्कीच विचार होता. The Orian–Researches into the Antiquity of the Vedas, The Artic Home in the Vedas, Vadic Chronology हे प्रबंधही प्रसिद्ध झाले आहेत.

लो. टिळकांनी अनेक राजकीय अग्रलेख लिहिले. समाज आणि संस्कृति, जीवनध्येय यांविषयीही विपुल लिखाण केलेले आहे. यांतील अनेक अग्रलेख म्हणजे तत्त्वचिंतन आहे. अग्रलेखांवर विषयाला अनुरूप असे सुभाषित घालण्याची त्यांची पद्धत होती. उदा., कर्झनबद्दलच्या अग्रलेखावर–

रात्रिर्गमिष्यति भविष्यति सुप्रभातम् ।
हा हंत ! हंत ! नलिनीं गज उज्जहार ।।

हर्बर्ट स्पेन्सर यांच्याबद्दल लिहिताना –

नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिहं विद्यते ।।

आगरकरांच्या मृत्यूबद्दल "डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीतील पाचवा मृत्यू" हा हृदयस्पर्शी अग्रलेख त्यांनी लिहिला. त्या अग्रलेखावर "सर्व यस्य वशादगा स्मृतिपथं कालाय तस्मै नमः ।" दादाभाई नौरोजी 'एम. पी.' या अग्रलेखावर

उद्यमेन ही कार्याणि सिध्यन्ति न मनोरथैः ।।
नहि सुप्तस्य सिंहस्य प्रविशन्ति मुखे मृगाः ।।

याप्रमाणे जी निरनिराळी सुभाषिते घातलेली आहेत; ती विचार करायला लावणारी आहेत. यातूनच टिळकांमधील तत्त्ववेत्ता दिसून येतो.

अर्थात तत्त्वचिंतनात्मक आणि सर्वसामान्यांना आकलन होऊ शकणारा ग्रंथ म्हणजे गीतारहस्य. गीतेचे अनेक अर्थ सांगितले गेले. शंकराचार्यांनी गीताभाष्यात संन्यासमार्ग, ज्ञानेश्वरीत भक्तिमार्ग आणि टिळकांनी कर्मयोग सांगितला. गीतारहस्य हा ग्रंथ मंडालेच्या तुरुंगात लिहिला. तेथे अनेक अडचणींना तोंड द्यावे लागले. इतक्या अडचणींत हा ग्रंथ कशासाठी लिहिला ? टिळकांना जो परकियांशी लढा द्यायचा होता, त्याचे तत्त्वज्ञानच गीतारहस्यात त्यांनी मांडले. अशा तऱ्हेच्या वैचारिक ग्रंथातून क्रांती होऊ शकते का ? याचे उदाहरण म्हणजे फ्रेंच राज्यक्रांती ! व्होल्टायरने लोकांच्या मनातील देवाचे सिंहासन प्रथम उद्ध्वस्त केले. त्यानंतर रूसोने राजाचे सिंहासन उद्ध्वस्त केले. या विचारामुळेच फ्रेंच राज्यक्रांती झाली.

महाराष्ट्रात गीतारहस्यावर फार मोठा वाद झाला. याचे कारण म्हणजे ज्या निवृत्तीवादाचा पगडा हजारो वर्षे होता, त्याचे खंडन केले. शंकराचार्यांनी निवृत्तीवादाची परंपरा सुंदर आणि तर्कशुद्ध भाषेत मांडली आहे. शंकराचार्यांचे विचार खंडित केले. त्यामुळे जुन्या पिढीतील शास्त्र्यांना सात्त्विक संताप आला. आणि त्यांनी गीतारहस्याचे खंडन केले. वाईलाच काशीनाथ वामन ऊर्फ भाऊशास्त्री लेले यांनी गीतारहस्यावर फार मोठी टीका केली. अर्थात हे फार चांगले झाले. कारण विचारांचा संग्राम व्हावा लागतो आणि या संग्रामातूनच विचार पुढे जातो. महाराष्ट्रात असे संग्राम बरेच वेळा झाले आहेत.

लोकमान्यांनी जो असंतोष निर्माण केला, तो नैतिक असंतोष आहे. ते स्वतःला कधी साक्षात्कारी पुरुष म्हणत नसत. ते अत्यंत साधे होते. त्यांनी कोणाला कधी मंत्र दिला नाही किंवा उपदेश केला नाही. कसलीही कसोटी लावा, त्यातून उत्तम असे सुवर्णच बाहेर येईल असे त्यांचे पवित्र जीवन होते. अशा या आदर्श माणसाने मानवी आदर्शाचा आध्यात्मिक विचार सांगितला तो गीतारहस्यात. टिळकांनी हे एक उच्च





अनुक्रमणिका

दर्जाचे नीतिशास्त्र लिहिले आहे. ज्ञानेश्वरीच्या उपसंहारात ही भगवंतांची वाङ्मयमूर्ती आहे. असे म्हटले आहे, म्हणजे गीतेच्या योगाने भगवंत आपल्याला भेटतात, तसेच टिळक आपल्याला कशात दिसतात, तर गीतारहस्यात ! तेथे ते अमररूपाने उभे आहेत. प्रस्तावनेत ते

"संतांची उच्छिष्टे बोलता उत्तरे ।
काय म्यां पामरे जाणावे हे ।"

असे म्हणतात. परंतु हा त्यांचा विनय आहे.

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।
मा कर्मफलेतुर्भूः मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ।

कर्मयोगाची चतु:सूत्री

१) कर्मे करण्याचा तुझा अधिकार आहे. २) कर्मफलाच्या ठायी तुझा अधिकार नाही. ३) कर्मफलाची हाव मनात ठेवून कोणतेही काम करू नको. ४) कर्मे न करण्याचा तू आग्रह धरू नको.

कर्मयोग दृष्टया हे चारही सिद्धान्त इतके महत्त्वाचे आहेत की, वरील श्लोकांचे चारही चरण म्हणजे कर्मयोग शास्त्राची किंवा गीताधर्माची चतु:सूत्रीच आहे. लो. टिळकांची प्रसिद्ध चतु:सूत्री १) स्वराज्य, २) स्वदेशी, ३) बहिष्कार, ४) राष्ट्रीय शिक्षण.

चतु:सूत्री हा शब्द नक्कीच कर्मयोगाच्या चतु:सूत्रीवरून टिळकांना सुचला आहे.

"असंतोष हा सर्व भावी उत्कर्षांचे, प्रयत्नांचे, ऐश्वर्याचे व मोक्षाचेही बीज आहे" असेही एक वाक्य गीतारहस्यात आलेले आहे. लोकमान्यांनी तत्त्वज्ञान आणि तत्त्वचिंतन व्यवहारात आणले त्याचे हे उत्तम उदाहरण आहे. सध्याच्या संदर्भात टिळकांचे तत्त्वज्ञानविषयक विचार फार महत्त्वाचे आणि चिंतनीय आहेत.

* * *



अनुक्रमणिका

शास्त्रीजींबद्दलच्या काही व्यक्तिगत आठवणी

श्री. ना. नानजकर

२७ मे १९९४ रोजी शुक्रवारी पहाटे महाबळेश्वर येथे "कृष्णादर्शन" या त्यांच्या आवडत्या वास्तूत तर्कतीर्थांचे अकस्मात, अकल्पित देहावसान झाले. पंचपंचउषःकाली कोणालाही न पत्ता लागू देता शास्त्रीजी अनंताच्या प्रवासाला निघून गेले. सर्वांगीण परिवर्तनाचा चालताबोलता ज्ञानकोश अशा शब्दांत त्यांचे वर्णन करता येईल. कवी कुलगुरू कालिदासाच्या शब्दांत "पूर्वापरौ ज्ञाननिधी वगाह्य स्थितः शारदायाइव मानदंडः।" असे त्यांचे वर्णन करता येईल.

या लेखामध्ये शास्त्रीजींच्या काही व्यक्तिगत आठवणी मी सांगणार आहे. सध्याचे किसन वीर महाविद्यालय हे वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेने सुरू केले. १९६२ ते ६९ पर्यंत चालविले. १९६२ साली वाई महाविद्यालय पुणे विद्यापीठाच्या कक्षेत येत होते. पुणे विद्यापीठाचे कमिशन महाविद्यालयाची प्राथमिक पाहणी करण्यासाठी आले. त्यामध्ये पुण्याच्या एका प्रसिद्ध महाविद्यालयाचे प्राचार्य हे एक सभासद होते. ते शास्त्रीजींना म्हणाले, "अहो शास्त्रीबुवा, उद्या तुम्ही पसरणीला महाविद्यालय मागाल!" शास्त्रीबुवा म्हणाले, "मी हे महाविद्यालय सध्याच पसरणीला मागतोय." सर्वजण आश्चर्यचकित झाले. कारण महाविद्यालयाची वास्तू डॉ. गोखले यांचा पूर्वीचा दवाखाना– स्वस्तिक सॅनिटोरियम– वाई नगरपालिकेच्या हद्दीच्या बाहेर, पसरणी ग्रामपंचायतीच्या हद्दीत येते. अनेक वेळा व्याख्यानांतून शास्त्रीबुवांनी हा किस्सा रंगवून सांगितलेला आहे. आज या महाविद्यालयात मानव्य-वाणिज्य व विज्ञान अशा शाखा असून तीन हजारांवर मुले-मुली शिक्षण घेत आहेत. ग्रामीण भागातील मुलामुलींची शिक्षणाची ओढ शास्त्रीबुवांनी अचूकपणे हेरली होती. आमच्याकडील शहरी शिक्षणतज्ज्ञांना हे प्रश्न कधी कळलेच नाहीत.

महिलांच्या शिक्षणाबाबत शास्त्रीजी विशेष आग्रही होते. या देशाची संस्कृती ही महिलांनीच टिकविली आहे, असे ते वारंवार म्हणत. उत्कृष्ट सुशिक्षित माता हीच बालकाचा पहिला शिक्षक असते, असे ते म्हणत. "स्त्रियांना जोपर्यंत प्रतिष्ठा मिळत नाही, तोपर्यंत हा समाज विकास पावणार नाही", असा त्यांचा आग्रह होता. त्यांची दृष्टी याबाबत इतकी परिपूर्ण होती की, मी प्राज्ञपाठशाळेचा त्या वेळी चिटणीस असल्यामुळे, मला असे म्हणाले, प्राज्ञपाठशाळेची एक तरी विश्वस्त महिला असली पाहिजे व कार्यकारी मंडळावर काही महिला असल्या पाहिजेत. वाई नगरपालिकेच्या १३० वर्षांतील इतिहासात सौ. शामलाबाई जोग पहिल्या महिला-नगराध्यक्ष झाल्याने त्यांची निवड प्राज्ञपाठशाळेच्या विश्वस्तपदी केली.

शास्त्रीजींना ९२ व्या वाढदिवसानिमित्त भारत सरकारने पद्मविभूषण हा किताब देऊन गौरविले, त्या वेळी त्यांची मुलाखत दै. "पुढारी"चे श्री. मोहन कुलकर्णी यांनी घेतली. त्या वेळी शास्त्रीजी म्हणाले, "देशात फिरतो, परदेशात फिरतो. माणसामाणसांत संवाद होतो. खूप नवे शिकायला मिळते. अनुभवायला मिळते. अजूनही विद्यार्थी असल्यासारखे अनेक गोष्टींत कुतूहल असते. मी जीवनाकडे निरामय आनंदाने पाहतो. मी एक आनंदयात्री आहे."

२० मे १९९४ रोजी शुक्रवारी सकाळी १० च्या सुमारास महाराष्ट्राचे गव्हर्नर डॉ. अलेक्झांडर हे विश्वकोश कार्यालय व प्राज्ञपाठशाळामंडळ यांना भेट देण्यासाठी येणार होते. आम्ही सर्वजण त्यांच्या स्वागतासाठी प्राज्ञपाठशाळेत हजर होतो. गव्हर्नर येण्यास थोडा उशीर झाला. गप्पा सुरू झाल्या. सहज आबांना म्हटले, "आबा तब्बेत कशी काय आहे?" अत्यंत आनंदी प्रसन्न असणारे आबा म्हणाले, "खरं सांगू, गाडं आता थकलं, आता पाऊल उचलतानासुद्धा सर्वशक्ती एकवटून ते उचलावं लागतं." पुढे ते म्हणाले, "माझी कायम स्मृती (Permanent Memory) उत्तम आहे. पण तत्कालीन स्मृती (Immediate Memory) ही दगा देते. पाच मिनिटांपूर्वी भेटलेल्या

अनुक्रमणिका

माणसाचे नाव आठवत नाही, पण १४ व्या वर्षी याच कृष्णा नदीत कसा डुंबलो हे माझे मला अजून स्पष्ट दिसते."

१९९५ हे विनोबाजींचे जन्मशताब्दी वर्ष आहे. शास्त्रीजी आणि विनोबाजी हे सहाध्यायी. विनोबाजी वाईला प्राज्ञपाठशाळेत स्वामी केवलानंदतीर्थांपाशी शांकरभाष्य शिकले. विनोबांना सोळा भाषा येत होत्या. वर्ष दीडवर्ष राहिल्यानंतर विनोबा बडोद्याला गेले. जाताना त्यांनीं आपल्याबरोबर शास्त्रीजींना नेले. बडोद्याला असताना माधुकरीसुद्धा मिळायची नाही. मग अहमदाबादी बोरे खाऊन ते राहायचे. बरं, त्याबद्दल खंत किंवा खेद नव्हता. हे सांगून, ते पुस्ती जोडायचे "बोराने वजन वाढते." आता या माणसाला स्थितप्रज्ञ म्हणायचे नाही तर काय म्हणणार? "मी किती गरिबी पाहिली आहे, व सोसली आहे, याची तुम्हाला कल्पना येणार नाही" असे ते म्हणायचे. पुढे दिवस बरे आल्यावर ते चांगल्या तऱ्हेचे पदार्थ खाऊ लागले. तसे शास्त्रीजी रसिक होते. जीवनातील विविध रसांचा त्यांनी स्वाद घेतला होता. पण त्यांत ते अडकून पडले नाहीत. पुण्याला माझ्या मुलीच्या लग्नामध्ये जेवण झाल्यावर ते म्हणाले, पुण्याचे लोक हे खरेच खवैये. बरेच दिवसांनी इतकी उत्कृष्ट जिलबी खायला मिळाली. विविध पक्वान्न ते खात. काही वेळा सामिष भोजनेही घेत. पण त्यांची खरी आवड, मला त्यांच्या खालील वाक्यामध्ये दिसते. मला एकदा सहज जेवताना म्हणाले, "पक्वान्नांची नावे सांगा." मी सांगितली, "जिलेबी, पुरणपोळी, श्रीखंड, बासुंदी" एकदम ते म्हणाले, "वरण-भात, उत्कृष्ट लोणकढे तूप, लिंबू पिळलेले, आणि मीठ, यासारखे उत्कृष्ट पक्वान्न नाही. सुरुवातीला पहिला भात, गरम गरम उकळत्या वाफांचाच असला पाहिजे." अशी त्यांची आवड होती.

अलीकडच्या काळामध्ये ते विश्वसंस्कृतीबद्दल विशेष बोलत. शास्त्रीजींसारखी माणसं अशी एखाद्या पंथाला, धर्माला, पक्षाला अडकून बसणारी नसतात. शास्त्रीजी मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या प्रभावाखाली दीर्घकाळ राहिले. पण अलीकडे मात्र ते म्हणत, गांधींना मी सोडलं ही माझ्या हातून फार मोठी चूक झाली. या भारतीय समाजाची खरी नस कोणाला सापडली असेल तर ती म. गांधींनाच, असे ते मनमोकळेपणे सांगत.

"शास्त्रीबुवा हे बुद्धिप्रामाण्यवादी होते का?" या प्रश्नाचे उत्तर मला वाटते, भाऊ धर्माधिकारी म्हणतात त्याप्रमाणे "ते बुद्धिप्राधान्यवादी होते." हे आहे. अनेकवेळा शास्त्रीजींना परदेशात जाताना स्वामी केवलानंदांची समाधी उघडायला लावून पाच मिनिटे त्यासमोर उभे राहून, नमस्कार करून मगच अमेरिकेच्या प्रवासाला गेलेले मी पाहिले आहे.

"चरणयोग" हा शब्द शास्त्रीजींनी काढलेला आहे. ते म्हणायचे चालत राहिल्याने माणसाचे आरोग्य चांगले राहते. रोज ते ३–३, ४–४ मैल चालायचे. डॉक्टर दातारांचे लो. टिळक ग्रंथसंग्रहालयात एक भाषण झाले होते. त्या वेळी त्यांनी चित्रांच्या साहाय्याने असे दाखवून दिले होते, की चालल्यामुळे, म्हणजे पोटऱ्यांच्या आणि मांडीच्या स्नायूंच्या चलनवलनामुळे हृदयाला थोडीशी विश्रांती मिळते. शास्त्रीबुवांनी आपल्या अनुभवांतून हे ताडले होते.

एवढा श्रेष्ठ ज्ञानयोगी असून सर्वसामान्यांत मिसळणारा; पु. ल. देशपांडे म्हणतात त्याप्रमाणे ज्यांची विद्वत्ता चांदण्यासारखी शीतल आहे, असे शास्त्रीजी होते. हा माणूस कधीही लोकांना कंटाळला नाही. त्यामुळे लोक कधी या माणसाला कंटाळले नाहीत. एवढे प्रचंड विद्वान असूनही त्यांच्या अहंकाराचा कोणालाही वास आला नाही. जो माणूस या विसाव्या शतकातच जन्मला, विसाव्या शतकाचा जुळा भाऊ असल्याप्रमाणे वाढला, विसाव्या शतकाने जे अद्‌भुत चमत्कार पाहिले तेच शास्त्रीजींनीही पाहिले, फक्त हे शतक संपण्यापूर्वी सहा वर्षे आधी विसाव्या शतकाचा हा जुळा भाऊ त्याचे बोट सोडून आधीच निघून गेला. ही प्रा. रा. ग. जाधव यांची कल्पना मला अतिशय समर्पक वाटते.

* * *

" मुसलमानी रियासत "

गो. स. सरदेसाई (खंड १ व २); आवृत्ती पाचवी;
संपादक– स. मा. गर्गे; पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९९३

म. श्री. माटे

रियासतकार सरदेसाई यांनी " मुसलमानी रियासत " हा ग्रंथ १८९८ मध्ये प्रसिद्ध केला आणि त्यानंतर त्याच्या तीन आवृत्त्या प्रसिद्ध झाल्या. मध्यंतरी बराच काळ सरदेसाई यांच्या रियासतीचे कोणतेच खंड उपलब्ध नव्हते. गेल्या चार-पाच वर्षांत, प्रथम मराठी रियासतीचे सर्व खंड पॉप्युलर प्रकाशनने प्रसिद्ध केले आणि त्यापाठोपाठ मुसलमानी रियासतींचे दोन्ही खंड आता प्रसिद्ध झाले आहेत. जवळपास शंभर वर्षांपूर्वी लिहिलेल्या ग्रंथावर अभिप्राय व्यक्त करण्यात अर्थातच फारसे औचित्य नाही. मात्र या ग्रंथाचा आधार घेऊन प्रमुख संपादकांनी मुसलमानी कालखंडाविषयीची साधने, त्या काळाचा इतिहास यासंबंधी व्यक्त केलेल्या मतांचा परामर्श घेणे आवश्यक आहे. या प्रास्ताविकाला " संपादकांचे मनोगत " असे शीर्षक आहे. ते वाचल्यानंतर, हे " मनोगत " संपादकांनी " स्वगत "च ठेवले असते तर बरे झाले असते– मध्ययुगीन इतिहासाविषयीचे– किंबहुना एकूणच इतिहासाच्या प्रक्रियेविषयीचे संपादकांचे गाढ अज्ञान गुलदस्तात तरी राहिले असते !

या " मनोगता "पर्यंत वाचक पोचण्यापूर्वीच संपादकांनी त्याला हटकले असून " वाचकांसाठी " म्हणून दोन पाने खर्ची घातली आहेत. प्रस्तुतची आवृत्ती का काढली याचा खुलासा त्यात केलेला आहे. या संपूर्ण कालखंडाचाच इतिहास नव्याने लिहिण्याची गरज आहे असे सांगून श्री. गर्गे म्हणतात, " अशा दीर्घकाल कराव्या लागणाऱ्या कामापूर्वी मराठीत उपलब्ध असलेला " मुसलमानी रियासती "सारखा ग्रंथ वाचकांना उपलब्ध करून देणे आम्हास आवश्यक वाटते. कारण त्यावरून एकपक्षीय साधनांच्या आधारे लिहाव्या लागलेल्या इतिहासाची मर्यादाही वाचकांच्या लक्षात येऊ शकेल." (खंड १, पृ. २)

ही " एकपक्षीय " साधने कोणती ? किंवा त्यांना " एकपक्षीय " का म्हणावयाचे हेही ते सांगतात. मुसलमानी रियासतीविषयी मुख्य साधने म्हणजे दरबारी लेखकांची लिखाणे आणि तुर्की, फारशी प्रवाशांनी केलेली लिखाणे, अशी दोन प्रकारची. आजपर्यंतच्या इतिहासकारांनी यांतल्या पहिल्या प्रकारच्या साधनांच्याच आधारावर सगळे लेखन केले आहे आणि दुसऱ्या प्रकारची साधने त्याला पूरक म्हणून वापरली आहेत. दरबारी भाटांनी लिहिलेले "शहानामे, तवारिखा, बखरी आणि काव्यमय वर्णने इत्यादी. त्यांत तत्कालीन दरबाराची वर्णने, सत्तेवर असलेल्यांच्या धोरणांची प्रशंसा, त्यांनी दाखविलेल्या आणि न दाखविलेल्या शौर्याची अतिशयोक्त वर्णने, त्यांनी केलेल्या अत्याचाराच्या आणि अनाचाराच्याही अभिमानाचा विषय म्हणून सांगितलेल्या कथा " असे या साधनांचे " एकपक्षीय " स्वरूप आहे. सरदेसाई यांना केवळ अशीच साधने उपलब्ध होती आणि त्या आधारेच त्यांनी रियासत तयार केली हेही संपादक सांगून जातात. म्हणजेच सरदेसाई यांचा " एकपक्षीय " साधनांवर आधारलेला आणि अतएव अविश्वसनीय ग्रंथ आपण प्रसिद्ध करीत आहोत, तो " इतिहास कसा नसावा याचा आदर्श म्हणून " असे आडवळणाने संपादक कबूल करीत आहेत.

साधनचिकित्सेविषयी " संपादकांचे मनोगत " यातील सतरा ते वीस पाने आणि भारतीय विद्याभवनाने प्रसिद्ध केलेल्या " हिस्टरी अँड कल्चर ऑफ इंडियन पीपल " ग्रंथाच्या सहाव्या खंडातील पहिली दहा-बारा पाने शेजारी शेजारी ठेवून वाचल्यास श्री. गर्गे यांच्या " संपादन " कौशल्याची वाचकांना सहज खात्री पटेल. माहिती तीच असू शकेल, व्यक्तींचा कालक्रमही तोच असू शकेल, मतेही कदाचित मिळती-





अनुक्रमणिका

जुळती असतील पण वाक्यरचनासुद्धा एकसारख्या उतराव्यात ही गोष्ट विद्याभवनाच्या ग्रंथाशी संपादकांचे केवढे "तादात्म्य" झाले आहे याची साक्ष पटवणारी आहे. एक-दोन नमुने असे–

"Elliot has described him as 'an unfair narrator' on the ground that he omitted altogether, or slurred over, as of no consequence, some of the most important events, for fear of incurring the displeasure of his patron. Even Firisthta blamed Barani for withholding the truth."

(B V B, VI, 3)

"इलियटने बर्णीच्या लेखनासंबंधी प्रतिकूल अभिप्राय व्यक्त केला आहे. इलियटच्या मते बर्णीने आपल्या आश्रयदात्याची अवकृपा होऊ नये म्हणून अनेक महत्त्वाच्या घटना टाळल्या, गाळल्या किंवा विपरीत पद्धतीनें लिहिल्या. फेरिश्ता यापुढच्या काळातील इतिहास-लेखकाने तर बर्णीच्या ग्रंथावर प्रखर टीका करून म्हटले आहे, "त्याचे लेखन सत्यापासून दूर गेलेले होते."

(मु. रि. खंड १, 'मनोगत', १८)

"As a contemporary account of a widely travelled and experienced man of wisdom who had ample apportunity of knowing the truth, the Rehala of Ibn Batuta occupies a very important place among the sources of information of the region of Muhammd bin Tughlaq. His account is valuable as it enables to form a fair estimate of the character and achievements of this emperor, who was one of the most enigmatic personalities that ever ruled over a vast Kingdom. There is no reason to doubt the general varacity of his accounts and being a foreigner he was free from the difficulties and embarrassments of a court chronicler and personal predilections of an Indian historian for the contemporary ruler or his Family."

(B V B, VI, 9)

"त्याची प्रवासवर्णने मान्यता पावली आहेत. त्याचे अनुभवसंपन्न विचार तत्कालीन परिस्थितीच्या संदर्भात अनेक इतिहासकारांनी उद्धृत केले आहेत... त्यामुळे महंमद तुघलखाच्या काळातील इतिहासावर चांगला प्रकाश पडतो आणि... शिवाय तो थोड्याच काळात दरबार सोडून गेला. त्यामुळे त्याला बादशहासंबंधी किंवा त्याचे धोरण आणि कारभार यासंबंधी लिहिताना मनावर दडपण बाळगण्याची गरज वाटत नव्हती."

(मु. रि. खंड १, 'मनोगत', पृ. २०)

"But the most important from our point of view was Nicolo Conti, an Italian, who visited Vijaynagar about A. D. 1420. He gave a detailed account of this Kindgom to a Papl Secretary."

(B V B, VI, 9)

"इटालियन प्रवासी निकोलो कोंती हा इ. स. १४२० मध्ये विजयनगरला गेला होता. त्याने त्या राज्याचे आणि राजधानीचे विस्तृत वर्णन आपल्या ग्रंथात दिले आहे."

(मु. रि., खंड १, 'मनोगत', २०)

निकोलो कोंतीच्या प्रवासवर्णनाचे इंग्रजी भाषांतर आर. एफ. मेजर यांनी १९७४ मध्ये प्रसिद्ध केले आहे. आणि त्यात विजयनगरसंबंधी वर्णन मोजून दहा ओळी आहे. याला विस्तृत म्हणावयाचे असल्यास त्रोटक कशाला म्हणावे, ते समजत नाही. (भारतीय विद्याभवनाच्या सहाव्या खंडाच्या संपादकांना याखेरीज अन्य कोणते भाषांतर मिळाले असल्यास हा शेरा परत घेण्यात येईल.)

संपादकीय कौशल्याचा हा भाग सोडल्यावर, साधनांच्या उपयोगासंबंधी संपादक कितीसे सावध आहेत हेही पाहता येते. ज्या साधनांवर– दरबारी तवारिखांवर– संपादकांनी "एकपक्षीय" असा शेरा मारला आहे, त्याच साधनांचा मुक्त हस्ते वापर त्यांनी जागोजाग आपल्या "मनोगतां"त केलेला आहे. या साधनांच्या ग्राह्याग्राह्यतेचा, त्यांतील माहितीच्या शक्याशक्यतेचा यत्किंचितही विचार त्यांनी केलेला नाही. आणि ती

अनुक्रमणिका

साधने संपूर्ण तपासून घेण्याचा सावधपणाही दाखविलेला नाही. सहावा खंड प्रमाण मानल्याने तशी जरूरच त्यांना भासलेली नसावी.

बाराव्या-तेराव्या शतकांत सुलतानांनी सहस्रावधी माणसे गुलाम बनविली असे संपादक सांगतात (मु. रि., खंड १, मनोगत, २०). यासाठी आधार निजामी याचा. " निजामी या लेखकाने म्हटले आहे की, कुतुबुद्दीन ऐबकने ११९५ साली गुजरातवर स्वारी केली आणि २०,००० लोकांस पकडून पंजाबमध्ये आणले. सात वर्षांनी कलिंजरवर त्याचा हल्ला झाला आणि त्या स्वारीत त्याने पन्नास हजार लोकांना गुलाम बनवून नेले." अल्लाउद्दिन खिलजीनें ५०,००० लोकांना गुलाम म्हणून बंदिस्त केले होते " तर सुलतान फिरोज तघलख याच्या गुलामखान्यात २ लाख माणसे गुलाम म्हणून पशूंचे जीवन जगत होती." " निजामी याने कुतुबुद्दीनच्या स्वारीच्या वर्णनात पहिले वाक्य असे घातले आहे, की त्याने पन्नास हजार माणसांना कंठस्नान घातले " आणि " वीस हजार माणसे विजेत्याच्या हाती पडली." एकूण हिशेब सत्तर हजाराचा झाला. गुजरातमध्ये एका लढाईत सत्तर हजार माणसे कामी येण्याइतकी लोकसंख्या होती का ? हा प्रश्न संपादकांना पडत नाही. कलिंजर स्वारीच्या वर्णनात मूळ इंग्रजी शब्द असे– 50,000 men came under the collar at slavery." (Elliot and Dawson, Vol. II, 230–231) या वाक्याचा अर्थ " गुलामगिरी " असा करण्यापेक्षा " पारतंत्र्य " असा केल्यास ते जास्त शक्यतेच्या कोटीत येईल. फिरोझ तघलखाच्या दोन लाख गुलामांची कथा आणखीनच निराळी आहे. विस्तारभयास्तव तारीख ई फिरुझशाहीच्या इलियट व डॉवसन यांनी तिसऱ्या खंडाच्या पृ. ३४१ वर दिलेले संपूर्ण वर्णन येथे देता येत नाही. फक्त त्यांच्या माहितीतले महत्त्वाचे मुद्दे देत आहे. निरनिराळ्या शहरांत पाठविण्यात आलेल्या गुलामांना मासिक १० ते १०० टंका इतका भत्ता देण्यात येई. काही गुलाम कुराणाचे पठण करून धार्मिक विषयाचे अध्ययन करीत, काही पुस्तके नकलण्याचे काम करीत. काही गुलामांना कारागिरांच्या हाताखाली शिक्षणासाठी ठेवले होते व त्यामुळे बारा हजार गुलाम कसबी कारागीर झाले. सुलतानाच्या रक्षणासाठी चाळीस हजार गुलाम सज्ज असत. " Altogether in the city and in the various fields there were 1,80,000 slaves, for whose maintenance and comfort sultan took special care." " शहरांत व जहागिरी मिळून १,८०,००० गुलाम होते आणि त्यांच्या उपजीविकेची व स्वास्थ्याची सुलतान विशेष काळजी घेई." तारीख ई फिरुझशाहीतील गुलामांची आकडेवारी खरी मानावयाची आणि वर उद्धृत केलेली माहिती खोटी मानावयाची असे ठरविले, म्हणजे सुलतानांना अपकर्षक असेल ते खरे आणि उपकारक असेल ते खोटे असे मानावयाचे ठरविले तर आधीच " एकपक्षीय " साधनांत आपण आणखीनच " पक्ष " पाडीत आहोत असे होईल. ते तटस्थ इतिहाससंशोधनाला घातक ठरेल. वस्तुतः ही माहिती ध्यानात घेऊन सलतनतीच्या काळातल्या " गुलामगिरी " संस्थेचा पुनर्विचार करणे जरूर आहे. संपादकांनी हे सांगावयास हवे होते. पण इलियटचा ग्रंथ स्वतः न वाचता भारतीय विद्याभवनाच्या मजकुरावरच अवलंबून राहिल्याने काही स्वतंत्र विचार सांगण्याची संधी त्यांनी गमावली आहे.

जी गोष्ट गुलामगिरीची तीच इस्लाम धर्माच्या प्रचाराची. त्यासंबंधी संपादक सांगतात, " इस्लामचा धर्मप्रसार करणे हे आपल्या आयुष्याचे परमश्रेष्ठ कार्य आहे अशा श्रद्धेने सुलतान भारलेले होते. " यासाठी " सीरत–ई–फिरुझशाही " ग्रंथाचा हवाला संपादक देतात. शिवाय दिल्ली फार दूरची पडेल म्हणून की काय, श्री. गर्गे यांनी महाराष्ट्राचे दाखले दिले आहेत. बहमनी राज्याचा संस्थापक सुलतान अल्लाउद्दिन बहामनी याने दक्षिणेत इस्लामची स्थापना करून काफरांचा उच्छेद केला." " सुलतानाच्या आज्ञेप्रमाणे त्याच्या सरदारांच्या फौजा हिंदूंच्या प्रदेशांत लुटालूट करीत तापी नदीपर्यंत पोचल्या. वाटेत त्यांना जे जे मूर्तिपूजक आढळले त्यांची त्यांनी सर्रास कत्तल केली." हे पृ. २९ वर दिलेले उतारे. सय्यदअली तबातबा याच्या " बुऱ्हाने मासिरी " या ग्रंथाचे श्री. कुंटे यांनी मराठी भाषांतर केले आहे त्यातून दिलेले आहेत. सय्यदअलीचा ग्रंथ (कुंटे यांचे भाषांतर) समग्र वाचला असता, तर श्री. गर्गे यांना सहज दिसले असते, की सय्यदअलीच्या म्हणण्याप्रमाणे प्रत्येक सुलतानाची प्रत्येक स्वारी ही काफरांचा उच्छेद करण्यासाठीच झाली आणि त्यांच



अनुक्रमणिका

तो यशस्वी झाला ! तबातबाची साक्ष शब्दशः प्रमाण मानली तर खरे म्हणजे महाराष्ट्रात आज एकही हिंदू माणूस जिवंत राहता ना. एकही हिंदू मंदिर उभे राहते ना. प्रत्यक्षात रियासतीचे संपादक श्री. गर्गे, या समीक्षणाचा लेखक असे लक्षावधी हिंदू अस्तित्वात आहेत. हिंदू ह्यात आहेत एवढेच नव्हे, तर बहुसंख्य आहेत. मग तबातबा काय सांगतो आहे ? आणि तो तसे का सांगतो आहे ? सरदेसाई यांच्या ग्रंथाला प्रस्तावना लिहिण्याची उमेद बाळगणाऱ्या संपादकांना हे प्रश्न पडत नाहीत. ते एकपक्षीय साधनांवर आणि विद्याभवनाच्या संपादकांवर अंधळेपणाने विसंबले आहेत. अन्यथा त्यांना हे जाणवले असते की, सय्यदअली आणि त्याच्यासारखे दरबारी भाट हे अतिशयोक्ती या अलंकाराचा अतिरिक्त वापर करीत आहेत आणि त्यांचा हेतू सुलतानाची तोंडपूजा हाच होता. आपल्या आश्रयदात्याच्या सत्तापिपासेला तात्त्विक मुलामा देण्यासाठी त्यांनी इस्लामच्या प्रचाराचा डांगोरा पिटला आहे. बापाचा, भावाचा खून करून गादीवर येणारा सुलतान राज्यासाठी हपापलेला नव्हता तर "इस्लामचा प्रसार" ह्या पवित्र कर्तव्यासाठी त्याची धडपड होती ! सत्तालोभाचे, सत्ताकारणाचे हे उदात्तीकरण होते. जगभरचे सत्ताधीश हेच करीत आले आहेत, आजही करीत आहेत– कोणी "लोकशाहीचा" पुकारा करतो, कोणी "कामगार हिता"चा करतो, कोणी "समाजवादा"चा तर कोणी "राष्ट्रहिता"चा !

पण हे समजावयास इतिहासाची, इतिहासाच्या अंत:प्रवाहांची जाण हवी. सत्ताकारणाच्या प्रक्रियेची जाण हवी. सगळीकडचे सत्ताधीश उदात्तीकरणाचा यत्न करीत आलेले आहेत याचे अवधान हवे. ते नसेल तर, आपणच एकपक्षीय म्हणून हिणकस ठरविलेल्या साधनांवर विसंबून विपरीत प्रतिपादन करण्याचा अनवस्था प्रसंग ओढवतो– जसा श्री. गर्गे यांनी ओढवून घेतला आहे तसा ! या प्रश्नाला आणखी एक पदर आहे. त्याची पुसटशीसुद्धा जाणीव संपादकांना झालेली नाही.

अकराव्या शतकानंतर सर्वत्र हिंदू सत्तांचा सतत पराभव होत गेला, हे सांगून त्याची अनेक कारणे संपादक नमूद करतात. ती यापूर्वीच्या लेखकांनी बऱ्याच वेळा नमूद केलेली आहेत– "जातिभेदाने समाजाच्या चिरफाळ्या झाल्या", "परमार्थाच्या अतिरिक्त ओढीने ऐहिक जीवनाविषयी उदासीनता निर्माण झाली होती." इत्यादी इत्यादी इत्यादी. हे विवेचन करीत असताना, सुलतानांना व मुसलमानी सत्ताधीशांना मिळत गेलेले हिंदूंचे सहकार्य सोईस्करपणे दुर्लक्षिण्यात आले आहे. बहमनींच्या दौलताबाद किल्ल्याची जबाबदारी जनार्दनस्वामी सांभाळत होते, छत्रपतींचे गुरू दादाजी कोंडदेव हे आदिलशाहीचे कारभारी होते, सवाई जयसिंग, जसवंतसिंग, जयसिंग हे मुघलांच्या सेनेचे आधिपत्य करीत होते, आदिलशाही दरबारात अफजलखानाच्या मांडीला मांडी लावून बसत होते आमचेच जाधवराव, भोसले, घोरपडे. हे सगळे हिंदूच होते आणि सलतनतींच्या वृद्धीसाठी, रक्षणासाठी दक्ष होते, प्रयत्नशील होते. ही सगळी मंडळी शूर होती, मुत्सद्दी होती, राजकारणी होती. यांपैकी कोणालाही सुलतानांच्या अंतरंगाचा, त्यांच्या "इस्लामीकरणा"च्या श्रद्धेचा व ध्येयाचा कधीच बोध झाला नाही असे समजावयाचे का ? का असा बोध होऊनही त्यांनी मुसलमानी सत्ताधीशांना साथ दिली, हिंदू धर्माचा व समाजाचा– स्वत:च्या धर्माचा आणि स्वत:च्या समाजाचा घात केला होता ? हे सगळे मूर्ख तरी ठरवावे लागतील नाही तर स्वधर्मघातकी तरी. किंवा असे तर झाले नसेल ना, की श्री. गर्गे व त्यांच्या विचाराच्या इतर लेखकांनी "इस्लामीकरणा"चा अवास्तव बाऊ केला आहे ? दरबारी भाटांच्या उदात्तीकरणाच्या प्रचाराला हेही बळी पडले आहेत का ?

हिंदू मंदिराच्या पाडापाडीविषयी यत्किंचितही शंकेला जागा नाही. दिल्लीच्या कुवतुल इस्लामपासून दौलताबादच्या आणि विजापूरच्या जुन्या जामा मशिदीपर्यंतच्या वास्तू, मंदिरांचा विध्वंस करून त्यांच्या खंडांच्या बांधलेल्या आहेत याची आजही साक्ष देतात. सक्तीच्या धर्मांतराबद्दल शंका नाही. हे सगळे होत असूनही हिंदू सरदार–दरकदार मुसलमानी सत्ताधीशांशी सहकार्य करीतच होते याचा अर्थ काय ? हे तटस्थपणे, निर्भीडपणे समजून घेण्याचा व देण्याचा यत्न करावयास हवा. संपादकांनी ती तसदी घेतलेली नाही, किंबहुना तसा प्रयत्न करावयास हवा हे त्यांना जाणवलेलेच नाही. या सगळ्यावरून दिसते ते असे, की मध्ययुगीन इतिहासाचा एकांगी अर्थ लावण्यात आलेला आहे. "धर्मकारण" हे केंद्रस्थानी मानल्यामुळे; एका बाजूला "इस्लामीकरणा"चा पुकारा करण्यात येतो तर दुसऱ्या बाजूला, तितक्याच अवास्तव

अनुक्रमणिका

असणाऱ्या "निधर्मी", "सर्व धर्म समभाव" या कल्पनांचा. हा ग्रह जोपर्यंत कायम आहे तोपर्यंत आपल्यापर्यंत विकृतच इतिहास पोचणार. मध्ययुगीन इतिहास हा सत्ताकारणाचा आणि अर्थकारणाचा इतिहास आहे. प्रत्येकाची निष्ठा आहे ती सत्तेशी, आर्थिक स्वार्थाशी– धर्मकारणाचा वापर, जेव्हा सोईचे वाटेल तेव्हा, आपल्या सत्ताकारणाला, अर्थकारणाला पुरेशी धार आणण्यासाठी सत्ताधीशांनी केलेला आहे. केवळ धर्मनिष्ठा हा स्थायीभाव असता, तर मुसलमानी सत्तांचे आपापसांत चालणारे संघर्ष कधीच उद्भवले नसते. हिंदू सरदारांचे सहकार्य त्यांना कधीच मिळाले नसते. याशिवाय, हेही ध्यानात घ्यावयास हवे की स्थानिक, ग्रामपातळीवर परंपरागत कारभार चालू राहिला व हिंदू कारभारी हेच जीवनाचे नियंत्रण करीत होते. व्यापार, सावकारी हीहि हिंदू-जैन यांच्याच हाती मुख्यतः होती. इक्रम तर पुढे जाऊन सांगतात की बहुतेक सर्व मुसलमान सरदार–दरकदार यांची चैन हिंदू सावकारांकडून घेतलेल्या कर्जावर चालत असे! (इक्रम, १९६४, १०९–११०) असा समतोल दृष्टिकोण बाळगला तरच मध्ययुगीन भारताच्या इतिहासाचा बोध घडू शकेल, सत्याप्रत पोहोचता येईल.

असा डोळस शोध घ्यावयाचा तर संशोधकाला मानवी इतिहासाच्या जडणघडणींतील विविध घटकांचे ज्ञान हवे. अशा ज्ञानाचा प्रत्यय "संपादकांचे मनोगत" वाचताना कोठेही येत नाही असे मोठ्या खेदाने म्हणावे लागते. म्हणूनच प्रारंभी म्हटले आहे की, श्री. गर्गे यांनी हे "मनोगत", "स्वगत"च ठेवले असते तर बरे झाले असते.

संदर्भ

1) " History and culture of the the Indian people ", Gen. Edi. K. M. Munshi, Vol. VI, Bharatiya Vidya Bhuvan, Bombay.

2) " History of India ", Ed. Elliot and Dawson, (Vol. II & III), London, 1871.

3) " India in the 15th Century " (being a collection of narratives of voyages to India), Ed. : R. A. Major, Delhi, 1974, P. 20–33.

4) " Muslim Civilization in India " Ikram S. M. and Ainsile T. Embree New York, 1964, P. 109– 110.

* * *

राखीव जागा आणि समताधिष्ठित न्याय

वसंत पळशीकर

'इतर मागासवर्गीयां' (ओ. बी. सी.) साठी राखीव जागांचे प्रमाण काय असावे, त्यांची जातगट म्हणून सामाजिक, आर्थिक स्थिती पुढारलेल्या जाती व वर्ग यांच्याशी तुल्यबल होण्यासाठी अन्य कोणते उपाय योजावेत, याबाबत मंडल आयोगाचा अहवाल प्रसिद्ध झाल्यापासून प्रा. श्रावण देवरे या साऱ्या विषयावर सातत्याने लेखन करीत आले आहेत. मंडल आयोगाच्या शिफारशींचा अंशतः स्वीकार श्री. विश्वनाथ प्रताप सिंग यांच्या सरकारने केल्यावर थोड्याच अवधीत त्यांचे सरकार कोसळले. पण मंडल आयोगाच्या शिफारशी काही प्रमाणात शासकीय धोरणामध्ये, कार्यक्रमामध्ये अंतर्भूत केल्या गेल्या आहेत. १९८९ ते १९९३ या काळातले बारा छोटेमोठे लेख या पुस्तकात एकत्र करण्यात आले आहेत.

पण या पुस्तकात संग्रहित केलेले लेख मंडल आयोगाच्या शिफारशींचा साधकबाधक विचार करण्याच्या मर्यादेत सीमित ठेवलेले नाहीत. या लेखांचा मुख्य रोख उच्चवर्णीय 'ब्राह्मणी' राजकीय शक्तींचे प्रच्छन्न हेतू व डावपेच उघड करण्यावर आहे. मंडल आयोगाच्या शिफारशींची, अंशतः का होईना, अमलबजावणी झाल्यास सर्वांगीण क्रांतीची वाट मोकळी होणार ती बंद करावी म्हणून भारतीय जनता पार्टीने अयोध्येच्या बाबरी मशीद, राममंदिराचे राजकारण उपस्थित केले. याबद्दल प्रा. देवरे निःशंक आहेत. ते 'लेखकाचे मनोगत' मध्ये लिहितात, 'पेशवाईचे आक्रमण सुरू झाले असून कट्टर ब्राह्मणी शक्तींचा लाँग मार्च आता दिल्लीपासून फार लांब नाही हे आता सर्वच मान्य करीत आहेत. परंतु या पेशवाईचे आधुनिक ब्राह्मणी स्वरूप कोणते, तिला रोखणार कसे, या विषयांवर मात्र फारच कमी व क्षीण आवाजात चर्चा सुरू आहे. एकविसाव्या शतकाची स्वप्ने दाखविणारी ब्राह्मणी छावणी उलट्या पावलाने अठराव्या शतकाकडे जात आहे. तिचा मार्ग शास्त्रशुद्ध असून ती बेमालूमपणे ब्राह्मणी प्रतिक्रांतीची बीजे पेरत बहुजन (बहुसंख्य) समाजाला बरोबर घेत आगेकूच करीत आहे.' बहुजन समाजाला वेळीच जागे करण्यासाठी व योग्य दिशा दाखविण्यासाठी प्रा. देवरे यांनी लेखन केले आहे.

बहुजन समाजाला बरोबर घेऊन जाता येण्याची गोष्ट प्रतिक्रांतिकारक 'पेशवाई' शक्तींना कशी साधली? याचा काही खुलासा 'लेखकाच्या मनोगता'-मध्येच प्रा. देवरे पुढीलप्रमाणे करतात– 'भारतीय इतिहासात एक सर्वमान्य नमूद गोष्ट ही आहे की, वर्ण-जातविरोधी कोणताही क्रांतिकारक विचार–व्यवहार हा ब्राह्मणी छावणीकडून प्रथम दडपला जातो. दडपणे शक्य नसले तर उलट-सुलट वांझ चर्चेत कालापव्यय करून गोंधळ निर्माण केला जातो. आणि तरीही तो स्वीकारल्याशिवाय गत्यंतर नसेल तर मग त्यावर शास्त्रशुद्ध पद्धतीने वैदिक संस्कार करून त्याचे ब्राह्मणीकरण करण्यात येते. संतांची चळवळ, ब्राह्मणेतर चळवळ, नामांतर, रिडल्स, अशी किती तरी प्राचीन, अर्वाचीन व वर्तमानकालीन उदाहरणे आहेत. मंडल आयोगही याच पद्धतीने विधिवत बहुजनांच्या सेवेत रुजू करण्यात आला आहे.

मंडल आयोगाच्या शिफारशी स्वीकारण्याच्या संदर्भातला 'ब्राह्मणी कावा' कोणता? या शिफारशींचा स्वीकार केल्याचे विश्वनाथ प्रताप सिंग यांच्या सरकारने घोषित केल्यावर ज्या दंगली, जी जाळपोळ, जी आत्मदहने झाली, त्यानंतर सरकार पाडले गेले, हा कावा म्हणता येत नाही. हा उघड उघड विरोध होता. इतर मागासवर्गीयांना राखीव जागांचा लाभ देत असताना, या गटातील जातींमध्ये जो एक शैक्षणिक पुढारलेला, आर्थिक दृष्ट्या सुस्थितीतला, व्यावसायिक दृष्ट्या उच्च दर्जा गाठलेला असा पातळ सायीसारखा थर आज अस्तित्वात आला आहे ('क्रिमी लेअर'). त्याला या लाभांपासून बगळले जावे असे सुप्रीम कोर्टाने मंडल आयोग शिफारशींच्या संदर्भात दिलेल्या निवाड्यात

अनुक्रमणिका

म्हटले आहे. याला उद्देशून प्रा. देवरे 'मनोगता'-मध्ये लिहितात, 'राव सरकारच्या "जाती अंतर्गत आर्थिक" निकषाला विरोध करणारे काही नेते व विचारवंत क्रिमी लेअर सिद्धान्ताच्या ब्राह्मणी काव्याला बळी पडले आहेत. यावरून हा वैदिक संस्कार किती बेमालूमपणे करण्यात आला आहे याची कल्पना येते.'

प्रा. देवरे यांचा युक्तिवाद उचलून धरणाऱ्यांची गोष्ट सरळ, सोपी आहे. पण ज्यांना त्यांचा युक्तिवाद मान्य नाही त्यांनी टीकात्मक असे लेखन केले, वा बोलणे केले, तर त्याचा अर्थ प्रा. देवरे असा करणार की, कालापव्ययाच्या उद्देशाने व गोंधळ उडवून देण्याच्या हेतूने उलट-सुलट वांझ चर्चा उपस्थित केली जात आहे. मग, अर्थातच, तो ब्राह्मणी काव्याचा भाग ठरतो. अशी टीकाटिप्पणी करणारा जन्माने ब्राह्मण असला (तो स्वत: जातपात पाळीत असो वा नसो) तर 'शेवटी पहा, कसा आपल्या मुळावर गेला' असे म्हणण्याची सोय राहतेच. पण, समजा, तो प्रा. देवरे यांच्या परिभाषेतला बहुजन समाजातून आलेला असला, स्वत: 'इतर मागासवर्गीय' असला तर तो 'ब्राह्मणी काव्या'ला बळी पडलेला आहे हे, प्रा. देवरे यांच्या दृष्टीने, सिद्धच होते. 'स्वत:च्या विचारे मी अमुक अमुक युक्तिवाद करीत आहे' असे जरी त्या व्यक्तीने म्हटले तरी, तो काव्याला किती पूर्णपणे बळी पडलाय, व काव्य किती प्रगल्भ आहे, हेच सिद्ध होते असे प्रा. देवरे म्हणायला मोकळे राहतात.

जातिजमातींचे मागासलेपण, राखीव जागा व विविध सवलती, मंडल आयोगाच्या शिफारशी या व अशा अनेक मुद्द्यांवरून प्रा. देवरे व इतरही मंडळं समर्थकांच्या भूमिकेशी, विश्लेषणाशी मतभेद असणे व ते व्यक्त करणे याला अवसर मग कोठे राहतो? प्रतिपक्षीयांचा अप्रामाणिकपणा, कावा, मतलब वा उणेपणा हे त्याचे युक्तिवाद सदोष, अपुरे, निराधार आहेत हे दाखवून देऊनच उघड करण्याचे पथ्य स्वीकारले जाण्याची पायाभूत आवश्यकता आहे. हेत्वारोप करून भिन्न मते बाळगणाऱ्यांची मुस्कटदाबी करणे वा त्यांना बदनाम करणे हे बौद्धिक-सांस्कृतिक क्षेत्रातले दमन-तंत्र म्हणावे लागते.

– २ –

राखीव जागांच्या उपाययोजनेचा एक इतिहास आहे. स्वातंत्र्यपूर्व राजकारणाची या उपाययोजनेला एक पार्श्वभूमी आहे. हे आवर्जून सांगण्याची गरज का आहे? गरज यासाठी आहे की, सामाजिक न्याय व समता प्रस्थापित करण्यासाठी सर्वांत परिणामकारक व योग्य उपाययोजना कोणती याचा सांगोपांग विचार करून राखीव जागांचा उपाय सर्व-संमतीने निवडला गेलेला आहे, अशी वस्तुस्थिती नाही, हे ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. खरी गोष्ट अशी दिसते की, थंड डोक्याने, वस्तुनिष्ठ दृष्टीने हा प्रश्न उपस्थित करून उपाययोजनेचा शोध घेतलाच गेलेला नाही. राखीव जागांचा उपाय हाच सर्वोत्तम, प्रभावी व पर्याप्त उपाय आहे हे गृहीत धरूनच आपण सर्व चाललेलो आहोत.

१८५७ साली उठावाचा बीमोड केल्यावर व्हिक्टोरिया राणीने जो जाहीरनामा प्रसृत केला त्याचा आधार घेऊन राजकीय हक्कांची मागणी हिंदी पुढारी करू लागले. या मागणीमागे संघटना व बळ उभे करू लागले. १८८५ साली राष्ट्रसभेची स्थापना झाल्यावर या राजकारणाला गती आली. आम्हा सर्व हिंदवासीयांचे एक राष्ट्र आहे, आणि प्रत्येक राष्ट्राला स्वयंनिर्णयाचा हक्क जन्मसिद्धच असतो, या भूमिकेतून राष्ट्रसभेचे काम आकार घेऊ लागले. युरोपात एकोणिसावे शतक हे राष्ट्रवादाचे शतक होते. तोच हिंदुस्थानातील राष्ट्रवाद आत्मसात करून येथील आंग्लशिक्षित वर्ग स्वातंत्र्यासाठी सनदशीर राजकारण करू लागला तेव्हा येथील ब्रिटिश राजवटीचे धाबे दणाणले. तेव्हा मग तीन युक्तिवाद ब्रिटिश अमलदार, मिशनरी व अन्य करू लागले. ते तीन युक्तिवाद असे : १) हिंदुस्थानात एक नाही तर अनेक राष्ट्रे आहेत. मुख्य दोन : हिंदू व मुसलमान. २) त्यातही हिंदू समाज हे एक राष्ट्र म्हणता येत नाही. जातींच्या पलीकडे या समाजात राष्ट्रीयत्व असे काही नाही. ३) येथील सामान्य प्रजेला साहेबाचेच राज्य हवे आहे; स्वातंत्र्याची, अधिकाराची, प्रातिनिधिक लोकशाही संस्थांची मागणी ही 'बाबू' लोकांची, अस्मानी-सुलतानी राज्य करीत आलेल्या जुलमी राज्यकर्त्या वर्गांची मागणी आहे. (मुंबई इलाख्यातल्या 'मराठी राज्यां'च्या मुलखात ती 'पुणेरी ब्राह्मणां'ची मागणी असल्याचे म्हटले गेले.)

पण घटनात्मक सुधारणांसाठीची राजकीय चळवळ वाढतच चालली. येथील संस्थानिक, बडे

जमीनदार इत्यादी समिती वर्गांबरोबरच आंग्लशिक्षित मध्यमवर्गीयांच्याही सहकार्यानेच अखेरीस राज्य राखणे ब्रिटनला क्रमप्राप्त होते. म्हणून प्रातिनिधिक लोकशाही राज्यव्यवस्थेच्या प्रस्थापनेच्या दिशेने काही ना काही पावले ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना टाकावीच लागत होती. घटनात्मक सुधारणा अटळ आहेत, विधिमंडळांमध्ये प्रांतिक व केंद्रीय स्तरांवर लोकप्रतिनिधींना स्थान द्यावेच लागणार आहे हे स्पष्ट झाल्यावर मग 'फोडा व राज्य करा' (Divide and Rule) या नीतीचा अवलंब बुद्धीपुरःसर केला गेला. विधिमंडळातील जागांचे वाटप अँग्लो-इंडियन, मुस्लिम, हिंदू, शीख असे जमातवार करण्याची गोष्ट सुरू झाली. एका दगडाने दोन पक्षी मारता येणार होते. सर्व हिंदवासीयांची एकजूट होण्याच्या प्रक्रियेत अडथळा उत्पन्न करणाऱ्या अनेक पाचरी ठोकल्या जाणार होत्या. दुसरे, हिंदी लोक हे एक राष्ट्र नाही, कधीच होऊ शकणार नाही, याचा पुरावा म्हणून या राखीव जागावाटपाकडे बोट दाखविता येणार होते.

१९०८–९ च्या मोर्ले-मिंटो सुधारणांच्या वेळी हिंदू-मुसलमान यांच्यात विभक्त मतदारसंघ / राखीव जागा-वाटप या उपायाने द्विराष्ट्रवादाची पाचर ठोकली गेली. पुढे हिंदू समाजातही ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर, सवर्ण-अवर्ण असा भेद करून जागा राखीव ठेवण्याची आवश्यकता प्रतिपादिली गेली. जातपातींमध्ये विभागलेल्या हिंदू समाजातल्या अनेक ब्राह्मणेतर व पूर्वास्पृश्य नवशिक्षितांनी, 'हिंदू समाज हा वस्तुतः एक समाज नाहीच; उच्चवर्णीय त्यांच्या स्वार्थी हितसंबंधांसाठी तो बळजबरीने एकच आहे असे भासवीत आहेत', हा युक्तिवाद आपलासा केला होता. त्यामुळे विधिमंडळे व सरकारी नोकऱ्या यांत राखीव जागा असाव्यात, अग्रक्रमाने भरती केली जावी इत्यादी मागण्या पुढाऱ्यांकडून केल्या जाऊ लागल्या. १९१८–१९ सालच्या मॉंटेग्यू–चेम्सफर्ड सुधारणांच्या वेळी फ्रँचाइज कमिटीपुढे या अर्थाची निवेदने, साक्षी झाल्याचे ठळकपणे आढळून येते.

हिंदू समाज हा एक नसून जितक्या जाती तितके पृथक् समाज आहेत. हा युक्तिवाद किमान सुसंगत ठरला असता पण 'ब्राह्मणेतर', 'पूर्वास्पृश्य', 'आदिवासी' हे जणू काही एकरस समाज आहेत, 'ब्राह्मण / उच्चवर्णीय' हा वेगळा एकरस समाज आहे ही भूमिका राखीव जागा / विभक्त मतदारसंघ मागत असताना अंगीकारली गेली. प्रत्यक्षात आढळणाऱ्या हजारो लहान-मोठ्या जाती चार वर्णांच्या चौकटीत सर्वानुमते चार कप्प्यांमध्ये विभागता येत नाहीत, यांचा वर्ण कोणता या मुद्द्यावरून समाजात वाद उपस्थित आहे. अशा अनेक जाती आहेत, हे वास्तव ब्रिटिश काळात समोर आले होते. जनगणनेच्या ओघात आणि एकदा जर चातुर्वर्ण्याची संकल्पना व चौकट भेदरेषा निश्चित करायला वापरली तर, हिंदू समाजाला एकसंधता प्राप्त करून देणारी ती चौकट आहे हेही मान्य करायला हवे.

तात्पर्य असे की, 'ब्राह्मणेतर', 'पूर्वास्पृश्य' यांच्यासाठी राखीव जागा / विभक्त मतदारसंघ, नोकऱ्यांमध्ये राखीव जागा यांची मागणी करणाऱ्यांचा युक्तिवाद अंतर्गत विसंगतीने ठिसूळ असाच होता. पण ब्रिटिशांची त्यात फार सोय होती. त्यांनी या मागण्यांना उचलून धरण्याचे धोरण ठेवले. या मागण्या करणाऱ्यांची पुष्टी करून त्यांना 'फोडा नि राज्य करा' ही नीती यशस्वीपणे राबविता येणार होती.

– ३ –

लोकहितवादी आणि महात्मा जोतिबा फुले हे समकालीन. लोकहितवादी ब्राह्मण सरदार घराण्यातले तर फुले माळी समाजातले. लोकहितवादींना पेशवाई नष्ट झाल्याबद्दल दुःख झाले होते असे आढळत नाही. लोकहितवादींना तत्कालीन ब्राह्मण समाज, भिक्षुकी करणारा तसेच सरदारकी उपभोगलेला, आतून माहीत होता. त्यापलीकडील समाज त्यांना बाहेरून दिसेल तेवढा परिचित होता. जोतिबांना हा बहुजनसमाज आतून माहीत होता. हा फरक महत्त्वाचा आहे. पण दुसऱ्या बाजीरावाच्या कारकीर्दीतील पेशवाईविषयी लोकहितवादींचे मत फुल्यांच्या मतापेक्षा सौम्य होते असे शतपत्रांवरून आढळत नाही, ही गोष्टही ध्यानात घेणे महत्त्वाचे आहे. दोघांनी इंग्रजी राज्याचे स्वागतच केले. लोकहितवादींनी हिंदी पार्लमेंटची गोष्ट केली. इंग्लंडच्या धर्तीवर प्रातिनिधिक राज्यपद्धती येथे प्रस्थापित करावी असे लिहिले. याचा अर्थ त्यांना पुन्हा एकवार पेशवाईची प्रस्थापना करावयाची होती असे म्हणणे वस्तुस्थितीला सोडून होईल.

हीच गोष्ट पुढील पिढीच्या रानडेंबद्दल, त्यांच्या

पुढील पिढ्यांतील टिळक, आगरकर, गोखले यांच्याबद्दल खरी आहे. राष्ट्रसभेच्या उपक्रमाला जोतिबांनी अव्हेरले. ब्रिटिश राज्यकर्ते तिच्यावर जी टीका करीत तीच त्यांनीही केली. राष्ट्रसभेचे धुरीण मुख्यतः त्यांच्या वर्गीय समस्या व आकांक्षा यांच्या चौकटीत मागण्या पुढे ठेवीत होते, ही गोष्ट एका अंगाने खरी होती. पण केवळ त्या अंगाने त्या मागण्यांकडे पाहणे हे एकांगी होते हेही खरे. रानड्यांचेच उदाहरण घ्या. सार्वजनिक सभेने शेतकऱ्यांची दुःखे, त्यांच्यावरचा वाढता बोजा यांबद्दल सरकारदरबारी दाद मागितली. आपण असे म्हणू शकतो की, समाजव्यवस्थेत रानडे ज्या जागी उभे होते त्यामुळे त्यांच्या दृष्टीची पोच मर्यादित होत होती. न्यायाधीशाच्या खुर्चीत बसल्यावर न्यायदानाच्या रीतीची व पथ्यांची बंधने त्यांच्यावर होती. पण ते राष्ट्रसभेमार्फत अधिकार व हक्कप्राप्तीची जी चळवळ करीत होते ती महाराष्ट्रात पेशवाईचे पुनरुजीवन करण्यासाठी होती हे म्हणणे गैर आहे.

महात्मा फुले यांना शूद्रातिशूद्रांविषयी जो कळवळा होता, त्यांच्याशी ते जेवढे एकरूप झाले होते तेवढा कळवळा, तेवढी एकरूपता त्यांच्या समकालिनांमध्ये अन्य कोणापाशी आढळत नाही. अगदी स्वाभाविकपणे यांची नाडवणूक, पिळवणूक त्यांच्या काळजाला भिडली. ब्रिटिश राजवटीतील अमलदारांकडून होणारी, तसेच धार्मिक समजुतींच्या आधारे आणि व्यापारी-सावकारांकडून होणारी नाडवणूक–पिळवणूक. तत्कालीन ब्रिटिश इतिहासकार, ब्रिटिश व अन्य मिशनरी यांच्या लेखनाचा, संभाषणांचा, विश्लेषणाचा जोतिबांवर प्रभाव पडलेला स्पष्ट दिसतो. जी नाडवणूक-पिळवणूक ते पाहात होते तिचे मूळ ब्रिटिशपूर्व राजकीय-आर्थिक व्यवस्थेत, धार्मिक-सामाजिक व्यवस्थेत किती होते, आणि ब्रिटिशांनी प्रस्थापित केलेल्या राजवटीच्या स्वभावप्रकृतीमध्ये किती होते याचा पुरेसा सखोल तात्त्विक विचार जोतिबांनी केला असे आढळत नाही. पेशवाईमध्ये अनेक ब्राह्मण हे क्षत्रिय कर्म करणारे सरदार होते, ते प्रशासनातही होते, त्यामुळे पेशवाई हे ब्राह्मणी राज्य असल्याचे दिसे. शूद्रातिशूद्रांची नाडवणूक–पिळवणूक अ-ब्राह्मणी मराठा व मुसलमानी राज्यांत विशेष कमी वा वेगळी होती का, याचाही विचार जोतिबा करीत नाहीत. ब्राह्मण भिक्षुक गावोगाव यजमान शेतकरी कुटुंबांकडून नाना प्रसंगी काही ना काही उकळत असे. भिक्षुकांचा

लोभीपणा व लुच्चेपणा गावोगावच्या शूद्रातिशूद्रांना फुल्यांमुळेच प्रथम कळला असे वाटत नाही. लोकांमध्ये प्रचलित म्हणी याला साक्षी आहेत. पण हे भिक्षूकही त्या आधारे वडे सावकार वा जमीनदार झाल्याची उदाहरणे फारशी मिळणार नाहीत. तात्पर्य दुहेरी आहे. एक, महात्मा फुले यांची इतिहासमीमांसा तपासून घेणे, आज आवश्यक आहे. तिची सदोषता व एकांगीपणा स्वीकारायला हवा. दुसरे, लोकहितवादी, रानडे व राष्ट्रसभेचे पुढारी हे (महाराष्ट्रात) बव्हंशी ब्राह्मण होते यावरून इंग्रजांचे राज्य गेले तर, येथे पुन्हा पेशवाई प्रस्थापित होईल या प्रकारचे सूचन फुल्यांच्या लेखनात जे आढळते ते अन्यायकारक आहे हे स्वीकारले पाहिजे.

महात्मा फुले यांच्या डोळ्यांसमोर मुख्यतः तत्कालीन पुण्यातली ब्राह्मणी संस्कृती होती असे म्हणता येते. राजकीय, धार्मिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या ही विशेषच अवनत अवस्थेत होती. उदाहरणार्थ, पहिल्या बाजीरावाच्या वेळच्या पुण्याच्या ब्राह्मणी संस्कृतीची कल्पना करून पाहण्यासारखी आहे. शूद्रातिशूद्रांमधूनच अनेक नामवंत सरदार उदयास येण्याचा हा काळ आहे. खुद्द पेशवेही भट म्हणून कोकणात हलकेच मानले जात. फुल्यांच्या लेखनात ग्रामव्यवस्थेवर जवळपास सर्वस्वी कुलकर्ण्यांची पकड असल्याचा सूर आहे. वास्तव खरोखर सर्वत्र असे होते का ? की बेरकी पाटील व चलाख कुलकर्णी यांची सत्ता गावोगावी होती ? तत्कालीन ब्राह्मणवर्गाकडे ब्रिटिश राज्यकर्ते व मिशनरी यांच्या खोलवरच्या प्रभावाखाली व त्यांच्याकडून आत्मसात केलेल्या दृष्टिकोणामधून पाहिले. त्यामुळे ब्राह्मणी कसब, ब्राह्मणी कपट व कावा त्यांना सर्वत्र दिसतो.

महात्मा फुल्यांनी प्रवर्तित केलेली सत्यशोधक चळवळ ही एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस चळवळ म्हणून असांगत झाली. तिचे पुनरुज्जीवन झाले ते घटनात्मक सुधारणांच्या पार्श्वभूमीवर. या पुनरुज्जीवनात कोल्हापूरच्या शाहू महाराजांनी मोठी महत्त्वाची भूमिका पार पाडली. ही ब्राह्मणेतर चळवळ बव्हंशी राजकारणी चळवळ होती. जोतिबांच्या शिकवणुकीतला क्रांतिकारक धार्मिक-सामाजिक आशय या चळवळीने अंगाबाहेर टाकला नि सत्तेच्या राजकारणात ब्राह्मणी टिळक पक्षाला शह देण्यापुरता, गावोगावी ब्राह्मणांविरुद्ध वातावरण निर्माण करण्यासाठी फुल्यांच्या लेखनातला ब्राह्मणांविरुद्धचा विस्तार तेवढा आत्मसात

केला. अगदी आरंभाला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर शाहू महाराजांच्या पुढारीपणाखालील ब्राह्मणेतर चळवळीचाच एक भाग म्हणून पुढे आले, हे येथे आठवावे. जागावाटपाद्वारा सत्तेत वाटा मिळविण्यावर या चळवळीचा भर राहिला.

हिंदू समाज हा एकरस समाज नाही, तेव्हा त्यातील 'ब्राह्मणेतरां'चा, 'पूर्वास्पृश्यां'चा (त्या वेळचा शब्द 'डिप्रेस्ड क्लासेस' विचार जागा वाटपाच्या वेळी, नोकऱ्या चाकऱ्यांसाठी भरती करते वेळी वेगळा, स्वतंत्र केला पाहिजे हाच मुख्य युक्तिवाद राहिला.

'फोडा आणि राज्य करा' या नीतीच्या यशस्वितेसाठी हिंदू समाज हा एक समाज नाही. हिंदू, मुस्लिम, शीख, अँग्लो-इंडियन ही वेगळी राष्ट्रे आहेत, वांशिक, धार्मिक व सांस्कृतिक दृष्टचा हे वेगळे वेगळे लोक आहेत. ही समज रुजणे, ती राजकारणाचा भाग बनणे, ब्रिटिशांच्या पथ्यावर पडणारेच होते. त्यांनी ही भूमिका घेऊन जागा व मतदारसंघ वेगळे मागणाऱ्यांची पुष्टी केली असल्यास नवल नाही.

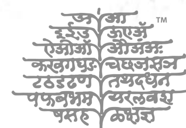
येथील हिंदूच नव्हे तर, येथील ख्रिश्चन/अँग्लो-इंडियन, मुस्लिम, शीख समाजही जातपातिधिष्ठित आहेत, कारण ते मुळात बव्हंशी हिंदू समाजाचे घटक होते; जरी धर्म वेगळा झाला तरी वांशिक, सांस्कृतिक दृष्टचा ते भिन्न नाहीत. हे प्राथमिक व पायाभूत वास्तव दृष्टिआड झाले, किंबहुना केले गेले. जातिव्यवस्था हा जर या समाजाच्या संरचनेचा व दैनंदिन लौकिक व्यवहारांचा कणा असेल तर, या कण्याने बांधला गेलेला समाज एकरसच असणार, हे सत्यही उपेक्षिले गेले. नव्हे, आग्रहपूर्वक नाकारले गेले. म्हणजे, हिंदू समाज तर एकरस आहेच; पण अन्य धर्मीय समाजही हिंदू समाजाशी जैनसंबंधाने बद्ध आहेत, आणि हे सर्व मिळून एक एकात्म समाज येथे आहे, ही गोष्ट ध्यानात घेतली गेली नाही. आपले समाजशास्त्रही ब्रिटिशधार्जिणे राहिले; त्यांच्या हितसंबंधांचे पोषण करणारे राहिले.

— ४ —

ब्राह्मणी कसब, कावा, कपट यांच्याबद्दल जसे सतत बोलले गेले, व अजूनही बोलले जात आहे, तसेच ब्राह्मणी मक्तेदारीबद्दल बोलले जात असते. ब्राह्मणांनी जाणीवपूर्वक, हेतुतः जातिव्यवस्था अशी गठित केली की ब्राह्मण व तत्सम उच्चवर्णीय सोडून इतर सर्व जातींमधील लोकशिक्षण व ज्ञान यांच्यापासून वंचित राहतील वा मुद्दामहून सक्तीने ठेवले जातील असा आरोप केला जातो. त्यामुळे सत्ता-मत्ता-प्रतिष्ठा या दृष्टीने सर्व उच्च व्यवसायांमध्ये ब्राह्मण व तत्सम उच्चवर्णीयांची मक्तेदारी राहिलेली आहे असा युक्तिवाद केला जातो. 'दोन हजार वर्षांपासून वंचित ठेवल्या गेल्याची, तळागाळात दडपल्याची' भाषा परिचित आहे. खरोखरच हाच भारताचा इतिहास आहे अशी हा युक्तिवाद लेखांमधूनन, भाषणांमधून वा संभाषणांमधून वापरणाऱ्यांची प्रामाणिक समजूत आढळून येते.

भारतीय समाज हा प्राचीन काळापासून जातपातींवर आधारलेला आहे, जातींचे स्थान उच्च-नीच, विषम आहे, सवर्ण-अवर्ण (स्पृश्य-अस्पृश्य) भेद पुष्कळ जुना आहे, जातींचे व्यवसाय पुष्कळसे ठरलेले होते, या सर्व गोष्टी निर्विवाद आहेत. अशी श्रमविभागणी करणारी विषयव्यवस्थाच न्याय्य आहे, गुणकर्मानुसार योग्य भेदभाव करणे उचितच आहे ही धारणा पूर्वापार होती. अशी धारणा जगभर, सर्व प्रकारच्या लहान-मोठ्या नागर समाजांमध्ये आपणास आढळते हे लक्षात घ्यायला हवे. सिंधू संस्कृती ही नागर, प्रगल्भ संस्कृती होती. श्रमविभागणी, तिच्यावर अधिष्ठित जातीसदृश संरचना, उच्चनीच भेद या गोष्टींचे मूळ या संस्कृतीत दिसते. आर्यांची संस्कृती ही टोळी समाजाची संस्कृती दिसते. त्यांची तीन वर्णांची रचना ही खरोखरच एका प्राचीन काळी गुणकर्मानुसार भेद करण्यावर उभारलेली असावी. आर्य व अनार्य यांचा संस्कृतींचा व या दोन लोकांचा संकर होऊन जी समाजरचना व संस्कृती उत्कर्ष पावली तिच्यामध्ये जातपातिधिष्ठित वास्तवावर चातुर्वर्ण्य संकल्पनेचा साज चढविण्यात आला. पण हा पोशाख येथील जातपातींच्या व्यवस्थेला आजवर कधीच 'फिट' बसलेला नाही.

सर्व स्मृतिकार ब्राह्मण होते त्याअर्थी वर्णव्यवस्था व जातिव्यवस्था ही ब्राह्मणजातीयांची/वर्णीयांची मतलबी-निर्मिती होती, या प्रकारचा युक्तिवाद, मार्क्सच्या अन्वेषण पद्धतीचा- म्हणजेच समाजशास्त्रीय = ऐतिहासिक चिकित्सक दृष्टीचा वारसा- लाभलेल्या अभ्यासकांना शोभत नाही. एका प्रदीर्घ कालावधीत, तत्कालीन ऐतिहासिक वाटचालीच्या ओघात, आर्थिक-राजकीय-





सामाजिक व्यवस्थांच्या द्वंद्वात्मक क्रिया-प्रतिक्रियांमधून ती आकारास आली. स्मृतिकारांनी तिला आखीव-रेखीव, सुस्पष्ट, निःसंदिग्ध असे प्रमाणरूप देण्याचा प्रयत्न केला. पण तो कधीच यशस्वी झाला नाही. वास्तव त्यांच्या संकल्पनांच्या नि यमनियमांच्या, विधिनिषेधांच्या चौकटीत साचेबंद बनले नाही. ही निर्मिती दीर्घ कालावधीतल्या "वरिष्ठ जातीयां"ची होती, म्हणजे त्या त्या कालखंडातील राजे–महाराजे, धनिक, व उच्चभ्रू पुरोहितवर्ग यांची संयुक्त निर्मिती होती, असे म्हणता येईल.

"वरिष्ठ जातीय" हे शब्द जाणीवपूर्वक अवतरण चिन्हांमध्ये टाकले आहेत. जातींची एक अपरिवर्तनीय, सुस्पष्ट भेदांवर आधारलेली कप्पेबंद उतरंड आहे, आणि माणसाची जात बदलू शकत नाही की जातीचे स्थान बदलू शकत नाही, की जातिनिहाय व्यवसायच तेवढा करण्याचे बंधन मोडता येत नाही, ही समज करून घेऊन युक्तिवाद केले जातात. टोळी-समाज-अवस्थेतील आर्यांमध्ये जी 'ब्राह्मण' कुळे होती त्यांच्याचपासून उत्पन्न झालेले तेवढेच ब्राह्मण म्हणून आज आहेत ? अनेकानेक जातींतल्या व्यक्ती, कुटुंबे वा उपजाती यांना ब्राह्मणत्व प्राप्त झाले असले पाहिजे, ही गोष्ट देशभरच्या ब्राह्मण गणल्या गेलेल्या जातींकडे पाहिल्यावर ध्यानात येते. कोकणातल्या भट मंडळींना पेशवाईच्या उदयापूर्वी तिकडील सारस्वत ब्राह्मण म्हणायला राजी नव्हते. राज्यकर्ते झाल्याने आज ते चित्पावन ब्राह्मण म्हणून प्रतिष्ठित आहेत. अगदी पारंपरिक समजुतीनुसारदेखील नंद वंशाचा नाश झाल्यावर क्षत्रिय कुल असे राहिले नाही. पण नंतरचे सगळे राजे आज क्षत्रियच गणले जातात, आजच्या धनिकांची कुळकथा तर जास्तच उद्बोधक ठरेल. ऋषीचे कूळ शोधीत जाऊ नये असे म्हणतोच आपण. कोणत्याही मोठ्या आकारमानाच्या, जिवंत, वाढत्या, प्रसरणशील समाजात, अधिकृत चाकोऱ्या नि कप्पेबंदपणा तोडून सतत घुसळण चालू असते. सैन्यातील शिपाईगिरी, पैसा मिळवून देणारे पण त्या त्या समाजात अप्रतिष्ठित वा अवैध गणले गेलेले व्यवसाय, व्यापारउदीम, सावकारी, साधु-बैरागी बनून औपचारिक व्यवस्थेच्या बाहेर पडणे, अशा नाना वाटांनी व्यक्ती, कुटुंबे, समूह आपले भवितव्य घडवितात. धार्मिक कर्मकांड, दैवते, रीतिरिवाज यांच्यात सुधारणा करून समूह आपले स्थान उंचावतात. कालांतराने त्यांचा वर्ण पण बदलतो. जातपातिधिष्ठित रचना व चातुर्वर्ण्याची संकल्पनात्मक चौकट या औपचारिकतः कायम राहिल्या, टिकवून धरल्या गेल्या. पण दोन-अडीच हजार वर्षे भारतीय समाजात सतत घुसळण चालूच आहे.

परदेशांमधून येऊन भारतातच नंतर वास्तव्य करणाऱ्या आक्रमक लोकसमूहांच्या आघातांनी ही घुसळण चालू ठेवण्यास मदत केली. तसेच येथे जी धर्म-चक्रप्रवर्तने वेळोवेळी झाली त्यांनीही यात महत्त्वाचा हातभार लावला. मुस्लिम परिचक्रे, ख्रिश्चन परचक्रे ही याच मालिकेतील होत. इस्लाम व ख्रिश्चॅनिटी हे दोन सुसंघटित धर्म– असल्याने, ते इथल्या बहुमुखी, अनेक पदरी हिंदू धर्मप्रवाहात विरघळून गेले नाहीत. येथे मुसलमान व ख्रिश्चन समुदाय अस्तित्वात आले.

या सगळ्या घुसळणींमधूनही भारतीय समाज-पुरुषाच्या कण्याच्या जागी जातिव्यवस्था व स्पृश्या-स्पृश्यता टिकून राहिली. भारतातील सर्वच बंडखोर, परिवर्तनवादी धार्मिक चळवळींना, धर्मांना हिच्याशी जुळवून घेणे भाग पडले आहे. तथाकथित वैदिक ब्राह्मणी धर्माचाही याला अपवाद नाही.

वैदिक ब्राह्मणी धार्मिक–बौद्धिक–सांस्कृतिक वर्चस्व, उच्चवर्णीयांचे राजकीय-आर्थिक प्रभुत्व उखडून टाकणे हे जातिव्यवस्थाअंताच्या वा चातुर्वर्ण्याची संकल्पनात्मक चौकट उखडण्याच्या आव्हानाचे स्वरूप नाही. ज्यांनी धर्मांतर करून तत्त्वतः या दोन्हींचे प्रामाण्य नाकारले, झिडकारले तेही व्यवहारात त्यांमधून मुक्त होऊ शकले नाहीत, हा आजवरचा इतिहास आहे.

व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव यांच्या प्रस्था-पनेसाठी जातपात (त्यातील उच्चनीच भेदभाव व विषमता) व स्पृश्यास्पृश्यता यांचे निर्मूलन अत्यावश्यक आहे याबद्दल, एकोणिसाव्या शतकापासून भारतात सुरू झालेल्या प्रबोधन युगाचे नेतृत्व करणाऱ्या सर्व व्यक्तींचे एकमत आहे. सनातन वैदिक आर्यधर्माचे पुनरुज्जीवन करणारे, वेद तेवढेच प्रमाण असे ठामपणे प्रतिपादन करणारे दयानंद सरस्वतीही याला अपवाद नाहीत, की हिंदुराष्ट्रवादाची मांडणी करणारे स्वातंत्र्य-वीर सावरकरही याला अपवाद नाहीत. हे कसे घडवून आणावयाचे याची वाट आपण सारेच शोधीत आहोत, पण अद्यापि ती आपल्यापैकी कोणासच सापडलेली

दिसत नाही, असे म्हणणे अधिक योग्य होईल. निर्मूलनाचे प्रभावी हत्यार कोणते, त्याची पद्धती कोणती याबद्दल मतमतांतरे असणे अगदी स्वाभाविक आहे, हे स्वीकारणे जास्त समंजसपणाचे आहे.

– ५ –

आरंभाला आपण पाहिले की, राखीव जागांच्या मागणीला एक विशिष्ट राजकीय व ऐतिहासिक पार्श्वभूमी आहे. एका भूप्रदेशात राहणारे असले, त्यांची सरमिसळ वस्ती आढळत असली तरी, आणि योगायोगाने ब्रिटिशांच्या एकछत्री अमलाखाली ते एका राज्यात समाविष्ट असले तरी, हिंदू, मुसलमान, शीख आदी एका राष्ट्रीय समाजाचे घटक नाहीत, व कधीच होऊ शकणार नाहीत; सबब, त्यांच्यात जागांचे वाटप केले पाहिजे, स्वतंत्र मतदार संघ दिले पाहिजेत, ही भूमिका होती. याच भूमिकेतून हिंदू समाजातील ब्राह्मणेतर व पूर्वास्पृश्य यांच्यावतीनेही युक्तिवाद केला गेला.

याच भूमिकेमधून आज आरक्षणाच्या धोरणाचे पुरस्कर्ते, मंडल आयोगाच्या शिफारशींचे समर्थक युक्तिवाद करीत आहेत असे पुष्कळदा दिसते. **नवभारत** मासिकाच्या एप्रिल-मे-जून १९९४ च्या अंकात प्रा. श्रावण देवरे यांचा 'हिंदुत्ववादाचे राजकारण आणि जातिनिर्मूलनाचा प्रश्न' हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. या लेखात आरंभीच 'हिंदू समाज हा एक भ्रम आहे... आपण एकसंध समाज आहोत, ही भावना त्यांच्यात कधी रुजली नाही. हिंदू समाज नावाचा समाजच अस्तित्वात नाही. ते अठरापगड जातींचे कडबोळे आहे.' हे डॉ. आंबेडकरांचे म्हणणे ते अशा रीतीने उद्धृत करतात की हे म्हणणे त्यांना मान्य आहे हे स्पष्ट होते. भारताचा इतिहास म्हणजे ब्राह्मणी-अब्राह्मणी संघर्षाचा इतिहास, अशी महात्मा फुल्यांची मांडणी आहे, व ती योग्य आहे, असेही त्यांचे मत दिसते. (एकसंध 'हिंदू' नावाचा समाज नव्हता, पण 'ब्राह्मणी' व 'अब्राह्मणी' असे दोन एकसंध समाज होते का, हा प्रश्न उरतोच.)

स्वातंत्र्यपूर्व काळातील राजकारणावरील प्रा. देवरे यांचे भाष्य असे आहे : 'स्वातंत्र्यपूर्व काळात काँग्रेस, हिंदुसभा व संघ हे एकमेकांना संलग्न व पूरक म्हणूनच काम करीत होते.' ते पुढे लिहितात, 'परंतु मुस्लिमविरोधाचे राजकारण करणे हे प्रमुख कार्य हिंदुत्ववादी संघटनांचे होते, हा आपला सर्वांचा भ्रम आहे. त्यांच्या हिंदुत्ववादी राजकारणाचे प्रमुख धोरण हे होते की, कनिष्ठ जातींमधून सत्ताकांक्षी शक्ती प्रबळ होऊ न देणे, आणि या कामात ते एकशेएक टक्के यशस्वी झाले.' (उपरोक्त लेख) मुसलमानांच्या आक्रमक राजकारणाचा बागुलबोवा उभा करून कनिष्ठ जातींना हिंदू म्हणून संघटित करता येत असल्याने हा बागुलबोवा कायम ठेवण्याचे राजकारण काँग्रेसने केले. फाळणी स्वीकारल्यावरही डॉ. आंबेडकरांनी सुचविल्याप्रमाणे हिंदू व मुस्लिम लोकसंख्येची पूर्ण अदलाबदल करून भारत हे हिंदू गणलेल्यांचे राष्ट्र केले गेले नाही यामागेही हा बागुलबोवा कायम ठेवण्याचे ब्राह्मणी राजकारण होते असा प्रा. देवरे यांचा युक्तिवाद आहे. तर ही सूचना करण्यामागे स्वतंत्र भारतात जातींच्या पायावर राजकारणाचे धृवीकरण होईल ही दूरदृष्टी होती असे ते सांगतात.

स्वातंत्र्योत्तर काळातील राजकारणाचे विश्लेषणही याच सूत्राचा अवलंब करून त्यांनी उपरोक्त लेखात केले आहे. अब्राह्मणी शक्ती संघटित व प्रबळ होऊ नयेत यासाठी ब्राह्मणी पक्ष सगळे राजकारण खेळत आले. प्रा. देवरे लिहितात, 'कनिष्ठ जातीच्या चळवळीने जे जे हत्यार ब्राह्मणी छावणीवर उगारले त्या प्रत्येक हत्याराची धार बोथट करून त्या हत्याराचे ब्राह्मणीकरण करण्यात आले. त्यामुळे ते हत्यार अब्राह्मणी छावणीवरच उलटवण्यात ब्राह्मणी शक्तींना यश येत गेले.'

म्हणजेच, प्राचीन काळापासून जारी असलेल्या युद्धात ब्राह्मणी छावणीचा पराभव करून अब्राह्मणी पक्षाचा जय कसा होईल ही प्रा. देवरे यांची चिंता आहे. (या अब्राह्मणी समाजाला जय मिळाल्यावर ते 'हिंदू' हा शब्द वापरणार नसावेत. 'अब्राह्मणी' असेही या समाजाचे ते वर्णन करू शकणार नाहीत. हा भारतीय समाज होय, असे म्हटले तर त्याच्या एकात्मतेचे काय, हा प्रश्न शिल्लक उरतोच. कारण डॉ. आंबेडकरांच्या समजुतीनुसार तोही अठरापगड जातींचे कडबोळेच तर आहे. असते.) हा पराभव घडवून आणण्यासाठी, प्रा. देवरे यांच्या मते, 'ब्राह्मणी छावणीच्या शक्तिस्थळां'वर प्रहार करणे आवश्यक आहे. शिक्षण, प्रशासन, साहित्य व कला, इतिहास, एकात्म राष्ट्रवाद,

धर्म, आर्थिक-औद्योगिक संस्था अशी ब्राह्मणी शक्तिस्थळांची यादी प्रा. देवरे यांनी दिली आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचा आधार घेऊन प्रा. देवरे असे म्हणतात की ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तीन वर्णांमधून निघालेल्या द्विज त्रैवर्णिक जाती या 'ब्राह्मणी छावणी'च्या विरोधात शूद्र वा चौथ्या वर्णातून निघालेल्या हीन जाती, अवर्णांमधील आदिम व गुन्हेगार जाती (गुन्हेगार हा त्यांनी वापरलेला शब्द) व अस्पृश्य या स्वाभाविक दोस्त आहेत व त्यांच्या एकजुटीनेच ही वर्ण-जातिव्यवस्था नष्ट करता येईल.

ही एकजूट प्रस्थापित करण्यासाठी ज्ञानाच्या क्षेत्रातील मक्तेदारी, आर्थिक-औद्योगिक क्षेत्रांतील मक्तेदारी, शासन-प्रशासनावरील प्रभुत्व मोडून काढायला हवे असे त्यांचे प्रतिपादन दिसते. मक्तेदारी–प्रभुत्व यांच्या साहाय्याने वेगवेगळ्या क्लृप्त्या लढवून 'ब्राह्मणी छावणी' आजवर ही एकजूट प्रस्थापित होऊ दिलेली नाही असे त्यांचे म्हणणे आहे. धर्मश्रद्धेचा वापर, एकात्म राष्ट्रवादाचे आवाहन, इतिहासाची मांडणी, आणि साहित्यकलांच्या क्षेत्रातील 'उत्पादने' (कलाकृती व समीक्षा) या अशा क्लृप्त्या होत.

मंडल आयोगाच्या शिफारशी जर मान्य झाल्या, राबविल्या गेल्या तर शिक्षण (ज्ञानक्षेत्र), पांढरपेशा व्यवसायांचे क्षेत्र, आर्थिक–औद्योगिक क्षेत्र, शासन-प्रशासनाचे क्षेत्र यांमधील मक्तेदारी– प्रभुत्व नष्ट होईल असे त्यांचे मत आहे. या कारणाने ब्राह्मणी छावणीचा भाग नसलेल्या सर्व जातींनी मंडल आयोगामागे आपली शक्ती एकजुटीने उभी केली पाहिजे असे त्यांचे कळकळीचे प्रतिपादन आहे.

महात्मा फुले यांनी प्रशासनयंत्रणेचे अब्राह्मणीकरण करण्याचा आग्रह धरला होता याची आठवण ते करून देतात. शाहू महाराजांनी हे धाडस दाखविले याची नोंद ते करतात. दक्षिणेतील ब्राह्मणेतर चळवळीने सत्तेवर येताच ते प्राधान्याने राबविले असे सांगतात. पुढे ते म्हणतात, 'स्वतंत्र भारताची राज्यघटना बनविताना या धोरणास कायद्याचे रूप देण्यात डॉ. आंबेडकरांना यश आले. परंतु या राखीव जागा केवळ २२% असल्याने व राखीव जागेच्या धोरणातून बहुसंख्य बहुजन समाज (५२%) अलिप्त राहिल्याने या धोरणाची यशस्वी अमलबजावणी होणे शक्य नव्हते. मंडल आयोगाच्या निमित्ताने ही संधी चालून आलेली आहे. परंतु त्यातही आता क्रिमी लेअर वगळण्याची अट, ५० टक्के मर्यादा, बढतीत व महत्त्वाच्या क्षेत्रात राखीव जागा न ठेवणे, कॅरिफॉरवर्ड पद्धत रद्द करणे इत्यादी बाबींमुळे राखीव जागेच्या धोरणातील पुरोगामी उद्देशच नष्ट झाला आहे. या सर्व अटी लवकरच दलित-आदिवासींनाही लागू होतील व त्यामुळे राखीव जागा फक्त कागदावर शिल्लक राहतील.' (उपरोक्त लेख) ते म्हणतात, 'म्हणून दलित, आदिवासी व ओबीसी यांनी संयुक्तपणे लढा देऊन लोकसंख्येच्या प्रमाणात राखीव जागा पदरात पाडून घेतल्या पाहिजेत. त्याशिवाय सत्ताधारी ब्राह्मणी छावणीचे हे शक्तिस्थळ कमजोर होणार नाही.' (उपरोक्त लेख)

स्वातंत्र्यपूर्व काळातील भूमिकेतूनच या साऱ्या प्रश्नांकडे प्रा. देवरे पाहात आहेत ही गोष्ट स्पष्ट होते. स्वतःचे राज्य टिकविण्याचे उद्दिष्ट ब्रिटिशांसमोर होते. स्वातंत्र्य-चळवळ ही उच्चवर्णियांची, बाबू हिंदू लोकांची चळवळ आहे, आणि हे हिंदू जनसामान्यांचे प्रतिनिधित्व करीत नाहीत हा त्यांचा युक्तिवाद होता. ज्याला हिंदू समाज म्हटले जाते तो एकरस समाजच नाही हे स्वीकारा, आणि ब्राह्मणेतर व अस्पृश्य यांना वेगळे समाज मानून प्रतिनिधित्व द्या ही ब्राह्मणेतर पक्ष आणि अस्पृश्यांचे पक्ष व पुढारी यांची मागणी होती : आता देवरेंसारखी मंडळी असे म्हणत आहेत की, 'ब्राह्मणी छावणी'च्या हातून सर्व प्रकारची व क्षेत्रांतली सत्ता काढून घेतल्यावरच जातिव्यवस्था–अंत होऊ शकेल, व अशी सत्ता काढून घ्यायची असेल तर राखीव जागांचे राजकारण अधिक सर्वंकष केले पाहिजे. ब्राह्मणी छावणी नुसती पराभूतच नव्हे तर उद्ध्वस्त केली पाहिजे, कारण तो मुळी आपल्या समाजाचा अंगभूत भाग कधी नव्हता, व नाही, अशी ही भूमिका अंतिमतः आहे. या शब्दांमध्ये प्रा. देवरे ती मांडत नाहीत एवढेच.

उपरोक्त लेखातच मध्येच एक वाक्य येते : 'आजही राज्यस्तरावरच्या प्रादेशिक सत्ता स्थानिक ब्राह्मणेतर उच्चभ्रू शेतकरीजातींच्या ताब्यात असल्या तरी दिल्लीची सत्ता ब्राह्मणी वर्चस्वाखाली असल्याने तेथे केंद्रीकरण झाले आहे.' आपण महाराष्ट्राचे उदाहरण घेऊ. संयुक्त महाराष्ट्र स्थापन होण्यापूर्वी वरिष्ठ राज्यकर्त्यांमध्ये (मंत्रिमंडळ, काँग्रेस कमिटीचे पुढारी,

अन्य राजकीय पक्षांचे पुढारी) उच्चवर्णीय ठळकपणे दिसून येत. १९५० नंतर काँग्रेस 'बहुजनसमाजा'च्या हाती आली. मंत्रिमंडळातही त्यांचे वर्चस्व प्रस्थापित झाले. काँग्रेसमध्ये ब्राह्मणी वर्चस्व आहे या कारणाने शेतकरी कामगार पक्ष, कम्युनिस्ट पक्ष यांत गेलेले अनेक मातब्बर नेते काँग्रेसमध्ये यानंतरच्या काळात आले. पंचायत राज्य आल्यावर बहुजनसमाजाच्या हाती जास्त घट्टपणे सत्ता आली. 'काँग्रेसी संस्कृती' फोफावली. इतकी की लोकांनी गाजर गवत नावाच्या तणाला काँग्रेस-गवत असे नाव प्रदान केले. या काळातल्या अनेकानेक मान्यवर नेत्यांचा विचार कडवा ब्राह्मणेतरी वळणाचा होता. पण महात्मा फुल्यांच्या अर्थाने शूद्रातिशूद्रांचे, वा बळीचे राज्य आले का? की जोतिबांनी ज्या खासे मराठ्यांची काहीशी बोचरी चेष्टा उडविली आहे, त्या 'खासे मराठ्यां'चे राज्य आले? राज्यकर्ते या देशात पूर्वापार नेहमीच स्वत:चे मूळ खानदानीपण व क्षत्रियत्व सांगत आले, तसेच यांनीही केले. कोणताही समारंभ असू द्या, फेटे बांधण्याचा शाही कार्यक्रम जोरात होत असतो. जाति-व्यवस्थाअंताचा पुढचा टप्पा खरोखरच गाठला गेला काय?

उच्चवर्णीय जाऊन कालपरवापर्यंत शूद्रांमध्ये ज्यांची गणना होई ते राज्यकर्ते बनले, 'क्षत्रिय' बनले हेही एक स्वागतार्ह व ठळक परिवर्तन आहे. उद्या प्रा. देवरे यांची रणनीती यशस्वी झाली व आजच्या 'बहुजन समाजीय' जातींपलीकडील ओबीसी, दलित आदिवासी, मुस्लिम व ख्रिश्चन ओबीसी, दलित व आदिवासी यांचे राज्य आले तर तेही स्वागतार्ह व ठळक परिवर्तन जरूर असेल.

पण त्याने जातिव्यवस्थाअंत घडून येण्याच्या दिशेने मोठे पाऊल पडेल, अस्पृश्यतेचे उच्चाटण सोपे होईल, वा न्याय व समता प्रस्थापित होऊन शोषण व दडपणूक मिटलेली दिसेल असे गृहीत धरणे ही आत्म-वंचना ठरण्याची शक्यताच जास्त आहे. आदिवासी क्षेत्रातील समाजांमध्येही, ज्यांना आदिवासी अस्पृश्य समाजात हीन लेखतात अशा जमाती आहेत; आदिवासी स्वत:ला क्षत्रियांच्या बरोबरीचे समजतात ('जंगलचे राजे'); ते स्वत:ला 'अवर्ण' कोटीत समाविष्ट करीत नाहीत, हे प्रा. देवरे यांना ठाऊक नाही काय? ओबीसी, दलित, आदिवासी, भटके-विमुक्त या केवळ शासकीय–प्रशासकीय कोटी आहेत. शासनाने निर्माण केलेल्या या कोटींच्या चौकटीतले राजकारण करण्या-पुरत्या त्या त्या कोटींमध्ये समाविष्ट जाती एकत्र येणार, पण एकत्र येत असतानाही त्यांच्यामध्ये स्पर्धा व हेवेदावे कायम राहणार. कारण लाभ पदरात पाडून घेण्याच्या हितसंबंधी स्वार्थासाठी एकत्र येणार तशा एकेका कोटीसाठी मिळणाऱ्या लाभाचे आपापसांत वाटप कसे होते त्यावरून मत्सर, आरोप–प्रत्यारोप, भांडणेही होणार.

जातजमातीनुसार व लोकसंख्येतील प्रमाणानुसार, व प्रमाणापेक्षा कमीजास्त प्रमाणात जागा राखीव असाव्यात या प्रकारचे राजकारण हे पाचर ठोकून शह देण्याचे, ज्याला आपण प्रतिपक्षी मानतो त्याची शक्ती खच्ची करण्याचे राजकारण आहे. या ओघात काही जागा पदरात पडून काही व्यक्तींचा लाभ जरूर होतो, व सत्तेत वाटा मिळाल्याचे समाधान मिळू शकते. पण त्याने ज्यांच्यासाठी राखीव जागा ठेवलेल्या असतात त्यांच्यातदेखील एकजूट होत नाही. न्याय व समता प्रस्थापनेची गोष्ट तर दूरच राहिली. मुसलमानांना राखीव जागाच नव्हे तर स्वतंत्र मतदारसंघही मिळाले. पण मुस्लिम समाजात या गोष्टीने एकजूट उत्पन्न झाली नाही. अत्यंत व्यक्तिकेंद्री, मतलबी, स्वार्थी राज-कारण फोफावले. मुसलमान समाजाची राजकीय एकजूट घडविण्याची प्रक्रिया जिना व ब्रिटिश राज्यकर्ते यांना वेगळ्या मार्गांनी घडवून आणावी लागली. डॉ. बाबा-साहेब आंबेडकरांना मानणाऱ्या चळवळीची काय हकीकत आहे? तेही व्यक्तिकेंद्री व फाटाफुटीचे राहिलेले नाही काय?

स्वत:च्या अपेक्षेविरुद्ध जे जे काही घडेल त्याचे खापर 'ब्राह्मणी छावणी'च्या काव्यावर फोडत राहण्या-पेक्षा, गेल्या जवळपास शंभर वर्षांचा इतिहास तटस्थ डोळसपणे प्रा. देवरे पाहू शकले तर राखीव जागा हे हत्यार क्रांतिकारक समाजपरिवर्तनाच्या राजकारणाच्या संदर्भात मर्यादित उपयोगाचे आहे ही गोष्ट त्यांच्या ध्यानात येईल.

– ६ –

'ब्राह्मणी छावणी' दुबळी न होता, दिवसेंदिवस ती शक्तिवानच बनत आहे ही प्रा. देवरे यांची खंत आहे. राखीव जागांच्या राजकारणाचा प्रधान हेतू हा सत्ताधारी बनण्याचा राहिलेला आहे. भारतातील जातिव्यवस्थेने घडविलेली आपणा सर्वांची मानसिकता

अनुक्रमणिका

अशी आहे की, व्यक्ती, कुटुंब, गणगोत, जात, जमात यांना सत्ताधारी बनल्यावर जातिव्यवस्थेची विषम संरचना टिकवून धरण्यात रस असतो. ब्राह्मणेतर जाती जसजशा सत्ताधारी बनत गेल्या तसतशा त्या 'ब्राह्मणी छावणी'त दाखल होत गेल्याचे म्हणूनच आढळते. पुष्कळदा यांचे बोलणे व व्यवहार दुतोंडी असतो. लाभ पदरात पाडून घेण्यापुरत्या त्यातील व्यक्ती या 'ब्राह्मणी छावणी'ला कट्टर विरोध करीत असतात, व स्वतःचे मागासलेपण प्रस्थापित करीत असतात. पण जेथे हा संदर्भ नसतो तेथे 'ब्राह्मणी छावणी'चा भाग बनण्यात त्यांचे सत्ताधारी म्हणून हितसंबंध गुंतलेले आहेत याचे भान ते प्रकट करतात. राखीव जागांच्या राजकारणामधून 'ब्राह्मणी छावणी' अधिक पुष्ट व बलिष्ठ होताना आढळले तर मग नवल नाही. आणि तिच्यामध्ये ब्राह्मण व तत्सम उच्चवर्णियांपेक्षा कालपरवाचे ब्राह्मणेतरच जास्त आढळले तर त्याचेही नवल वाटावयास नको.

राखीव जागांचा आधार जात हा असल्याने या उपाययोजनेमधून जातींची एकजूट पण होणे कठीण होऊन बसते. जातिव्यवस्थेचा अंत तर दूरच राहिला. उदाहरणार्थ, सरकारी नोकऱ्यांमध्ये विभिन्न श्रेणींमध्ये दलितांचे प्रमाण काय आढळते, एवढे बघून 'दलित' या कोटीत समाविष्ट असलेल्या सर्व जातींचे समाधान होणार आहे का? महार, चांभार, मांग, ढोर, धेड, भंगी अशा विभिन्न जातींपैकी महार (व नवबौद्ध) व चांभार या दोन तुलनेने पुढारलेल्या जातींची एकंदर 'दलितां'च्या भाषेत विचार करण्यात सोय आहे. पण इतरांची त्यामुळे घुसमट होत असते. दलितांसाठी दाबून ठेवलेल्या जागांपैकी आपल्या वाट्यास जागा येण्याच्या आड पुढारलेल्या 'दलित' जातीच येत राहणार हे त्यांच्या अनुभवास येते. यातून 'दलित' या कोटीचेही दोन उपगट करण्याची मागणी पुढे येणे अटळ बनते.

स्वातंत्र्यपूर्वकाळी 'फोडा आणि राज्य करा' या नीतीला यशस्वी करण्यासाठी ब्रिटिशांना राखीव जागांच्या मागण्यांना घेऊन झालेल्या राजकारणाचा उपयोग झाला. स्वातंत्र्योत्तर काळात राखीव जागांच्या उपाययोजनेमुळे नेमके काय झाले? पूर्वास्पृश्य व आदिवासी यांच्यासाठी लोकशाही प्रातिनिधिक संस्थांमध्ये जागा राखून ठेवल्याने सर्व पातळ्यांवर एक पुढारी वर्ग अस्तित्वात आला. या पुढाऱ्यांपैकी काहींना हाताशी धरूनच राजकारण करायला हवे हे आवश्यक बनल्याने सर्व राजकीय पक्ष त्यांचा अनुनय करतात, त्यांना सत्तेत वाटा देऊ करतात. राखीव जागा नसल्या तर? अमुक एका संख्येने या दोन समाज विभागांमधून प्रतिनिधी म्हणून त्यांची निवडणूक खुल्या स्पर्धेच्या चौकटीत होईल याची हमी राहिली नसती. शक्यता अशी आहे की, त्यांची संख्या आज आढळते त्यापेक्षा कमी राहिली असती. तेव्हा, किमान काही एक प्रमाणात त्यांच्यातील व्यक्तींना सत्ताधारी बनता येईल याची हमी आज बाळगता येते, हा लाभ आहे. त्यांच्यातल्या पुढाऱ्यांना, गटांना, समूहांना, जातिजमातींना बरोबर घेणे भाग असल्याने राजकीय पक्ष त्यांचे हितसंबंध ध्यानात घेतात, त्यांची पूर्तता करण्याचे राजकारण करतात. कारण पक्षापक्षांमध्ये चुरस असते. हा दुसरा लाभ. पण ही जशी जमेची बाजू आहे तशी काही प्रकारची हानीही यात आहे. मूलगामी समाजपरिवर्तनाचे क्रांतिकारक राजकारण– समाजकारण खच्ची करणारी ही उपाययोजना आहे. या उपायामधून व्यक्तिवादी नेतृत्वाचे, सत्तेत वाटा मिळवून घेण्याचे राजकारण रुजते. प्रस्थापित व्यवस्थेच्या चौकटीत सत्ता, प्रतिष्ठा, मत्ता प्राप्त करण्यास राखीव जागाची उपाययोजना माणसाला मोहित करते.

आणखी एक मुद्दा ध्यानात घेण्याची गरज आहे. राखीव जागांचे राजकारण कोणाला लाभदायी ठरते? पूर्वास्पृश्य, आदिवासी, भटके-विमुक्त, इतर मागासवर्गीय या चारही गटांमध्ये ज्या अनेक जातिजमातींचा समावेश आहे त्यांतल्या काहींना जातिजमाती मोठी संख्या असलेल्या, एकेका भौगोलिक क्षेत्रात वरचढ असलेल्या आहेत. अनेक जातिजमातींची एकूणच लोकसंख्या फार लहान आहे, आणि त्या कोणत्याच क्षेत्रात वरचढ स्थानी नाहीत. जात वा जमात म्हणून त्यांना ते स्थान संख्येच्या बळावर प्राप्त करून घेणे कधीच शक्य नाही. अशा अनेकानेक जातिजमातींना एका आघाडीत एकत्र करणे हे मोठी संख्या असलेल्या व आधीच पुढारलेल्या व संघटित असलेल्या जातिजमातींच्या फायद्याचे ठरते. त्यांना फौजफाटा उपलब्ध होतो. पण त्या त्या राखीव कोटीतही तळागाळाशी असलेल्या जातिजमातींना लोकसंख्येच्या फुटकळपणामुळे प्रमाणशीर जागा राखून ठेवण्यामधून कितीसे पदरात पडणार याला मोठी मर्यादा राहते. त्या त्या राखीव

कोटीत ज्यांचे स्थान उच्चजातीय/ वर्णियांसमान आहे त्यांनी स्वजातीयांना स्वार्थत्यागाची शिकवण दिली व ती आचरणात आणली गेली तर अशा तळागाळाच्या जातिजमातींच्या वाट्याला लाभ पडणार. पण सत्तेत वाटा मिळविण्याच्या उद्देशाने, सत्तेच्या साहाय्याने मत्ता व प्रतिष्ठा संपादन करण्याची रणनीती अंगीकारून व राखीव जागांचे आक्रमक राजकारण करण्याची शिकवण आणि ही स्वार्थत्यागाची निकड यांचा मेळ बसत नाही असे आपण अनुभवतो आहोत.

– ७ –

प्रा. देवरे यावर असा युक्तिवाद करू शकतील की, सरकारी-निमसरकारी नोकऱ्याचाकऱ्या, पांढरपेशे-व्यवसाय, उद्योगधंदे, व्यापारउदीम, साहित्यकला शिक्षण संस्था, थोडक्यात जीवनव्यवहारांच्या सर्व महत्त्वाच्या क्षेत्रांमध्ये ब्राह्मण व तत्सम उच्चवर्णीय जातीयांना लोकसंख्येतील त्यांच्या प्रमाणानुसार काय वाट्याला येतील तेवढ्या जागा वा अवकाश देऊन त्यांना जर 'बंदिस्त' करून टाकले तर मग ब्राह्मणी छावणी उद्‌ध्वस्त होईल की नाही? कम्युनिस्ट देशांमध्ये जसे सर्व गोष्टींचे राष्ट्रीयीकरण केले तसाच काहीसा हा कार्यक्रम होईल. फरक असा की राज्यघटना व शासकीय उपाययोजना यांच्या आधारेच भारतीय समाज कायमचा कप्पेबंद बनविण्याचा तो उपक्रम ठरेल कारण अशी स्थिती येईल की, शिक्षण, नोकरी, व्यवसाय यांत प्रवेश मिळण्यासाठी आधी जातगट व जात यांची निश्चिती आवश्यक असेल. तरच हक्क प्रस्थापित होईल. इतकेच नाही तर, एखाद्याचे पुस्तक/लेखन प्रसिद्ध व्हावयाचे की नाही हेही तो कोणत्या जातीचा व त्या जातीचा कोटा किती यांवर अवलंबून राहील. जात व व्यवसाय यांची जुन्या जातिव्यवस्थेत सांगड होती. तिच्याशी तुलना करता एक पाऊल पुढे म्हणता येईल. तत्त्वतः जातींमध्ये औपचारिक उच्चनीचता नसेल हे समतेच्या दिशेने टाकलेले पाऊल म्हणता येईल. लोकसंख्येमध्ये ज्यांचे जातवार प्रमाण अपूर्णांकात आहे अशा त्यांची अवस्था काय होणार? आणि अशा हजारो जाती भारतात आहेत.

अशी व्यवस्था राबवायला आणि टिकवून धरायला एकपक्षीय सर्वंकष नोकरशाही राज्य प्रस्थापित करावे लागेल. अशी हुकुमशाही अपरिहार्यपणे निर्घृण, क्रूर, अन्याय्य ठरते. शोषण वाढते, विषमता तीव्र होते आणि कालांतराने समाजाचा अनेक अंगांनी ऱ्हास होतो.

थंड डोक्याने विचार केला तर तीन गोष्टी उघड होतात. जात वा जातगटवार राखीव जागांची उपाययोजना समाजातल्या मोठ्या लोकसंख्या असलेल्या व सापेक्षतः अधिक वरिष्ठ स्थानी असलेल्या जातिजमातींचे स्वतःचे बळ व सत्ता वाढविण्यास, स्वतःची पकड उत्पन्न करण्यास सोयीचे आहे. राखीव जागा जातीच्या, म्हणजे समूहाच्या, नावे असल्या तरी, त्यांचा लाभ व्यक्तींच्या पदरात पडणार असतो. किती व्यक्तींना कोणकोणत्या क्षेत्रांमध्ये व स्तरांवर किती संधी मिळणार हे लोकसंख्येतील प्रमाणावर अवलंबून राहणार असल्याने, राखीव जागांची उपाययोजना आत्यंतिक व्यक्तिवादी वृत्ती जोपासणार. प्रत्येक जातीत एक निर्घृण जीवघेण्या स्पर्धेचे वातावरण उत्पन्न करणार. कारण ज्याची ही संधी हुकेल त्याच्या नशिबी हातावर पोट घेऊन मजुराचे जीवन जगण्याची वा कदाचित भूकबळी बनण्याचीही पाळी येईल ही गोष्ट उघड आहे. तिसरी गोष्ट अशी की, स्वतःच्या जातीसाठी उपलब्ध असलेल्या उच्च प्रतीच्या संधींवर पकड जमविलेल्यांचा एक स्तर प्रत्येक जातीत निर्माण होणे अटळ आहे. स्वतःच्या कुटुंबातील मुलांना उच्च प्रतीच्या संधी निरंतर मिळाव्यात याची दक्षताही घेण्याकडे कल राहील. उच्च प्रतीच्या संधींचा सातत्याने २/३ पिढ्या लाभ घेणाऱ्या वेगवेगळ्या जातिजमातींमधील या स्तरांचा मिळून एक बहुढंगी, उच्चभ्रू, राज्यकर्ता-वर्ग अस्तित्वात येईल. त्याची संस्कृती वेगळीच असेल. एका बाजूने तो स्तर स्वतःची जातही आरक्षण पदरात पाडून घेण्यासाठी जपेल, जात मिरवेल, तिच्याविषयी आग्रह राखील, आणि त्याच वेळी, तो राज्यकर्त्यांच्या संस्कृतीत जगणे भूषणास्पद मानील. त्याचे हितसंबंध तो अत्यंत मतलबीपणाने जोपासत राहील.

– ८ –

एक मर्यादित परिणाम साधण्यासाठी राखीव जागांची उपाययोजना गरजेची होती, व अद्यापिही आहे. ती राबविण्यासाठी 'दोन हजार वर्षांपासून ब्राह्मण व तत्सम उच्चवर्णियांनी अमुक अमुक अपराध केले' अशा प्रकारे भडक व बेताल मांडणी करण्याची काही गरज नाही. इतके म्हणणे पुरेसे आहे की, जातपात-धिष्ठित समाजाच्या रचनेमुळे व व्यवहारामुळे शूद्राति-

शूद्र गणल्या गेलेल्या जातिजमातींपैकी अनेकानेक जातिजमातींच्या अंगी दुबळेपण उत्पन्न झालेले आहे. या दौर्बल्याची जबाबदारी हिंदू समाजातल्या त्या त्या वेळच्या उच्चजातीयांवर या अर्थाने आहे की, जातिव्यवस्था ही सत्ता–मत्ता–प्रतिष्ठा यांचे विषम वाटप करणारी व्यवस्था होती. दडपणूक व शोषण तिच्यात अंगभूतच होते. या सगळ्याला धार्मिक समर्थन प्राप्त असल्याने भौतिक दृष्ट्या आलेल्या दुबळेपणास अधिक खोली व भक्कमपणा प्राप्त करून देणारे संस्कार व मनोधारणा / पिंड दुबळ्या जातिजमाती यांच्या ठायी आढळतो. दुसऱ्या बाजूला, वरचढ उच्चजातीयांच्या मनात व वागण्यात पूर्वग्रहांचा भाग मोठा शिल्लक राहिला आहे; उचित व न्याय्य काय आहे याविषयीच्या त्यांच्या धारणा दुबळ्यांच्या / उत्थानाच्या वाटा रोखणाऱ्या ठरतात.

म्हणून औपचारिकतः सर्व समान असले व सर्वांना समान संधी उपलब्ध असली तरी, सत्ता–मत्ता–प्रतिष्ठा प्राप्त करणाऱ्या संधी विधायक हस्तक्षेप करून उपलब्ध करून देण्याची गरज आहे. यासाठी राखीव जागांची उपाययोजना गरजेची आहे.

राखीव जागांच्या उपाययोजनेमधून भारतीय समाजातील राज्यकर्त्या वर्गांमध्ये, समाजातील सत्ता-मत्ता-प्रतिष्ठावान वरिष्ठ वर्गाचे स्वरूप सरमिसळ होत जाताना आपण पाहात आहोत. ओबीसी, दलित, भटके-विमुक्त व आदिवासी असे जे चार जातगट पाडलेले आहेत त्या चारही गटांमधील जातिजमातींमधून राखीव जागांच्या शिडीचा वापर करून मध्यम, उच्च-मध्यम व श्रेणी वर्गांमध्ये दाखल होण्याची प्रक्रिया जरी १९५० मध्ये सुरू झाली तरी तिला गती १९७० नंतरच्या काळातच प्राप्त झाली आहे. या पंचवीस वर्षांमध्येही त्याचे परिणाम दृश्य स्वरूपात दिसू लागले आहेत. राज्यकर्त्या, वरिष्ठ वर्गाची बांधणी (composition) आज ठळकपणे संमिश्र बनले आहे.

प्रा. देवरे यांनाही हे वास्तव नाकारता येत नाही. आज राज्यस्तरावर सत्ता 'ब्राह्मणी' पक्षाच्या हाती नाही. पण ते सर्वच गोष्टी 'ब्राह्मणी कास व कसब' या चष्म्यातूनच पाहण्याबाबतीत आग्रही असल्याने, ते या स्तरावरील नेतृत्वाला 'केंद्रीय ब्राह्मणी सत्तेची' 'मांडलिक राज्ये' असे म्हणतात. विश्वनाथ प्रताप सिंगाचे जनता दल सरकार हे केंद्रातील पहिले ब्राह्मणेतर शक्तींचे सरकार असे त्यांना म्हणावेसे वाटते. याचा अर्थ भारतीय राज्यकर्त्या वर्गाच्या बांधणीत परिवर्तन घडून येण्याची प्रक्रिया केंद्रीय सत्तेच्या पातळीपर्यंत पोचलीय हे त्यांना कबूल करावे लागते.

पण जे काही स्थित्यंतर घडत आहे ते प्रा. देवरे यांच्या चष्म्यातूनच पाहिले पाहिजे हे बंधन कोणावर नाही. 'ब्राह्मणी-अब्राह्मणी' या चौकटीत सर्व घडामोडी नीट बसत नाहीत. जगभरच ज्या लोकशाही-भांडवलशाही समाजांमधील राज्यकर्त्या वर्गांनी लवचिकपणा व उन्नत स्वार्थाची दृष्टी बाळगली त्यांनी सामावणुकीची रणनीती अवलंबिली असल्याचे आढळून येते. भारतातील 'हिंदुत्वविचार' हा ओबीसी, दलित, आदिवासी, भटके-विमुक्त यांच्या विरोधी राहिला आहे असे प्रत्यक्षात आढळत नाही. हिंदू अस्मितेची दीक्षा देत, ती अस्मिता रुजवत हिंदुत्ववादी शक्तिप्रवाह त्यांना सामावून घेत बलशाली बनू पाहात आहे. काँग्रेस, जनता दल, भाजपा यांच्यात सामावून जाण्यात कनिष्ठ जातीयांमधील वा दलित–आदिवासी–भटके-विमुक्त जातियांमधील उदयोन्मुख, आकांक्षी व समर्थ नेतृत्वाला कधीच अडचण भासलेली नाही. भाजपा–शिवसेना यांची युती होऊ शकते.

मुद्दा असा की, राखीव जागांची उपाययोजना यशस्वी झाल्याचाच हा भरभक्कम पुरावा आहे. लोकशाही राज्यपद्धतीलाही या स्थित्यंतराचे श्रेय आहे. राखीव जागांच्या उपाययोजनेद्वारा जे घडू शकते व घडते ते हे आहे.

लोकशाही अधिक राखीव जागांची उपाययोजना या दोहोंच्या संयोगाने घडून आलेल्या परिवर्तनाचा एक परिणाम असा की, पारंपरिक फुले-आंबेडकरवादी वा प्रा. श्रावण देवरे यांची मार्क्सवादी-फुले-आंबेडकरवादी रणनीती उत्तरोत्तर अधिकाधिक निष्प्रभ ठरू लागली आहे. सामावणुकीची रणनीती कुशलतेने अंगीकारणाऱ्या राजकीय शक्ती प्रबळ होत आहेत. भारतात आज ना पारंपरिक वर्गीय संघर्ष आढळून येतो, ना जातीय संघर्ष धारदार बनल्याचे आढळून येते. डॉ. आंबेडकरांना असे घडून यावे असे वाटत होते की नाही, माहीत नाही. पण जी राज्यघटना बनविण्यात त्यांनी मौलिक योगदान दिले तिच्या यशाचीच यात पावती मिळते.

अनुक्रमणिका

– ९ –

मंडल आयोगाने केलेल्या शिफारशींचा अव्हेर करावयचा की पूर्ण स्वीकार करावयाचा की काही शर्ती घालून त्या स्वीकारावयाच्या, यावरून गेल्या सुमारे १५ वर्षांमध्ये जे राजकारण घडले त्याकडेही प्रा. देवरे यांनी त्यांच्या खास चष्म्यातून पहावे हे ओघानेच आले. मंडल आयोगाचा अहवाल व स्वीकारणारे, त्यावर आक्षेप घेणारे, मतभेद नोंदविणारे सर्वच जण आधुनिक पेशवाई प्रस्थापित करावयास निघालेले आहेत हे त्यांचे पायाभूत गृहीतकृत्य (axiom) आहे. ते साधकबाधक चर्चेच्या द्वारा साधार प्रस्थापित करण्याची गरज ते मानीतच नाहीत.

मंडल आयोगाच्या शिफारशींचा स्वीकार करण्यामुळे समाजातील अनेकांच्या संधींचा संकोच होणार होता, त्यांच्या हितसंबंधांना धक्का बसणार होता, त्यांच्या सत्तेत जास्त प्रमाणात वाटेकरी वाढविण्याची पाळी येणार होती. या कारणाने आयोगाचा अहवाल वादग्रस्त ठरणे स्वाभाविक होते. पण केवळ या कारणानेच टीकाटिप्पणी केली जात होती असे नाही. शिफारशींच्या पुष्टचर्थ केलेला युक्तिवाद भोंगळ व तर्कदुष्ट आहे, शिफारशी अवाजवी व म्हणून घातक आहेत, शिफारशी विधायक अर्थाने क्रांतिकारक नसून समाजाचे स्वास्थ्य व संतुलन बिघडवून ऱ्हास घडवून आणणाऱ्या आहेत अशी प्रामाणिक टीकाटिप्पणी केली जाऊ लागली. जनता दल सरकारने शिफारशी लागू करण्याचे धोरण जाहीर केल्यावर ज्यांना आपल्या रास्त संधींचा व हक्कांचा अन्याय्य संकोच केला जात आहे असे वाटले त्यांनी रस्त्यावर येऊन उग्र, हिंसक कृती केल्या. आत्मदहनाच्याही कृती घडल्या.

या कसोटीलाही भारतीय लोकशाही उतरली. लोकशाही राजकारण 'गठ्ठा मतां'च्या (व्होट बँक) आधारे चालते, आणि हितसंबंधी समूह, गट यांच्यातील लठ्ठालठ्ठी, रस्सीखेच हा या राजकारणाच्या गाभ्याचा भाग असतो. दोन हितसंबंधी पक्षांच्या टकरीत वा रस्सीखेचीमध्ये सर्वस्वी कोणा एका पक्षाची पूर्ण सरशी न होणे हे लोकशाहीचे एक अंगभूत वैशिष्टय व सामर्थ्य आहे. मध्यममार्गी तोडगा काढावा लागणार हे भान सर्व प्रमुख राजकीय पक्षांनी प्रकट केलेले दिसते. सर्वोच्च न्यायालयाचा निवाडा, शासकीय निर्णय व त्यांची अमलबजावणी यांमधून जसे दोन पक्षांचे बलाबल दिसून येते तशी वास्तवाशी जुळवून घेण्याची तयारी पण.

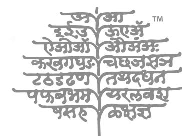
इतक्या विवाद्य अशा बाबींवरूनही प्रा. देवरे यांना अपेक्षित अशी, काळी-पांढरी अशी समाजाची दोन तटांमध्ये विभागणी झाली नाही. तशी झाली असती तर खरोखरच भारतीय समाज हा "ब्राह्मणी-अब्राह्मणी" अशा दोन पक्षांमध्ये विभागलेला आहे असे म्हणणे जास्त शक्य झाले असते. पण मुळात भारतीय समाज अशा दोन 'छावण्यां'मध्ये विभागलेला नसल्याने, तसे चित्र निर्माण झाले नाही. आपणास काय स्वीकार्य होऊ शकते याचा शोध प्रत्येकच प्रमुख पक्ष घेतो आहे.

मंडल आयोगाच्या शिफारशी, सर्वोच्च न्यायालयाचा निवाडा यांचा आधार घेऊन ओबीसींची एक राजकीय फळी उभारण्याचे प्रयत्न व्हावेत हीपण स्वाभाविक घडामोड आहे. सर्व ओबीसींचे असे एका राजकीय पक्षात संघटन उद्या साध्य झाले तरी प्रा. देवरेंना वाटते तशी दोन शत्रू छावण्यांमध्ये विभागणी झालेली आढळणार नाही. आदिवासी, भटके-विमुक्त, दलित या जातगटांच्या राजकारणाचे सौदेबाजीवर आधारित फाटाफुटीचे जे चित्र आढळते तेच यांच्याही बाबतीत आढळेल ही शक्यता जास्त. आणि ओबीसींचा एक गट भाजपामध्येही आढळेल, तसेच काही गट/पक्ष भाजपाशी जुळवून राजकारण करताना आढळतील. भाजपा-शिवसेना युती आज झालेली आपण पाहतोच आहोत.

प्रा. देवरे यांनी 'क्रिमी लेयर' ला राखीव जागांच्या तरतुदींचा लाभ मिळू नये या सर्वोच्च न्यायालयाच्या निवाड्यावर कठोर टीकाटिप्पणी चालविली आहे. 'क्रिमी लेयर'ला, म्हणजे त्या त्या जातीमधील पुढारलेल्या, उच्चभ्रू पातळ थरामधील व्यक्तींनाही लाभ मिळावा ही जी भूमिका प्रा. देवरे आग्रहाने मांडत आहेत ती मान्य झाली तर त्यांना नको असलेलाच परिणाम हाती येणार आहे. ते जिला ब्राह्मणी छावणी म्हणतात, ती जास्त बलिष्ठ झालेली त्यांना आढळेल. ब्राह्मण व तत्सम उच्चवर्णीय यांचे स्थान डळमळीत झालेलेही त्यांना आढळणार नाही. वरिष्ठ, राज्यकर्त्या वर्गाची बांधणी आणखी बदलेल. सामावणुकीची प्रक्रिया आणखी पुढे जाईल.

किंबहुना, 'क्रिमी लेयर' ला लाभ मिळत राहावेत ही त्यांची भूमिका त्यांच्या परिभाषेतल्या ब्राह्मणी छावणीच्या पथ्यावर पडणारी भूमिका आहे. हा

अनुक्रमणिका





'क्रिमी लेयर' सोयीस्कर वाटते तेव्हा जहाल क्रांतिकारक भाषा जरूर वापरेल, पण व्यवहारात हा थर स्वतःच्या संकुचित स्वार्थी हितसंबंधांचे रक्षणच करील. तो आपली जातीय ओळख त्यासाठी वापरत राहील. म्हणजे जातिव्यवस्थाअंत त्याला नको असेल. जातीची ढाल (की तरवार ?) पुढे करून आणखी कोणकोणते लाभ राखीव पद्धतीने पदरात पाडून घेता येतील ते तो पाहात राहील. शक्यता अशी आहे की एकाच वेळी तो राज्यकर्त्या वर्गाची संस्कृती आत्मसात करीत असतानाच स्वजातीयांशी व जातिव्यवस्थेतील कनिष्ठ जातीयांशी वागताना संरजामशाही / जातपातधिष्ठित व्यवहार करीत राहील.

— १० —

भारतीय समाजातील शूद्र गणल्या गेलेल्या जातींमधील कनिष्ठ, हीन, मागास जातीयांसाठी जागा राखीव ठेवण्याचे समर्थन त्यांच्या कोणत्या स्थितीमध्ये आढळते, या प्रश्नाचे उत्तर शोधू या. हिंदू समाजाप्रमाणेच, एकेकाळी हिंदू समाजातूनच धर्मांतर करून ख्रिश्चन, शीख वा मुसलमान बनलेल्या जातींचाही समावेश आपण येथे भारतीय समाजात करीत आहोत. कारण धर्मांपलीकडे असलेली, वा धर्मांतरालाही पुरून उरलेली जातपात ही रचना आहे, हे आपण पाहिले आहे.

आर्थिक निकष लावणे योग्य नाही, जात हाच निकष मानला पाहिजे, हे प्रा. देवरे यांचे म्हणणे आहे. व्यवसाय, त्या व्यवसायांचा सामाजिक दृष्टचा अप्रतिष्ठित दर्जा, निकृष्ट उत्पन्न व सत्ताविहीनता या तिन्ही गोष्टी जातीशी निगडित आहेत, आणि जातिव्यवस्थेने त्यांची वंचना व दडपणूक प्रदीर्घ काळ केली आहे म्हणून जात हा निकष मानणे योग्य ठरते. त्यांचे सर्वांगीण पंगुत्व ते विशिष्ट जातींचे असण्याशी निगडित केले गेले होते, हा निर्णायक युक्तिवाद होय.

ब्राह्मणत्वाचा दर्जा कोणास आहे वा नाही, ब्राह्मण जातीमध्येही उच्च स्थान व प्रतिष्ठा कोणाची या गोष्टीही हजारो वर्षांपूर्वी एकदा पक्क्या ठरून गेल्या, व त्यांत तेव्हापासून आजतागायत बदल झालेला नाही असे दिसत नाही. पण, स्थूल मानाने, असे म्हणता येईल की बौद्ध धर्म निष्प्रभ होऊन ब्राह्मणांचे प्रभुत्व प्रस्थापित झाल्यानंतरच्या काळात ब्राह्मणत्व प्राप्त करून घेणे अशक्यप्राय ठरले. पण क्षत्रिय व वैश्य या वर्णांसंबंधी स्थिती अशी नव्हती. सत्ता व धन संपादन करण्यात यश प्राप्त करणे शूद्र व आदिवासी जमातींमधील व्यक्ती व जाति-उपजाती यांना नेहमीच शक्य राहिले आहे. भिल्ल, महादेव कोळी, गोंड यांची एकेकाळी राज्ये होती. चातुर्वर्ण्याच्या दृष्टीने 'शूद्र' गणल्या गेलेल्या जातींमधूनच क्षत्रिय व वैश्य पुनःपुन्हा निर्माण होत आले आहेत. एकेकाळचे क्षत्रिय व वैश्य हे परिस्थिती ढासळल्यावर शूद्रही गणले गेले असणार, हेही ओघानेच आले. प्रा. देवरे यांनी मार्क गॅलॅन्टर यांचा एके ठिकाणी हवाला दिला आहे. त्यांनीच आपल्या एका लेखात असे दाखवून दिले आहे की सवर्ण-अवर्ण ही भेदरेषाही समजले जाते, तेवढी दगडांवरची रेघ नव्हती. तात्पर्य असे की, त्या त्या प्रदेशात त्या त्या काळात राजे, सरदार, मोठे वतनदार हे सत्ता आहे तोवर क्षत्रिय म्हणून मान्यता पावत, तर मोठे सावकार व धनाढ्य व्यापारी हे वैश्य म्हणून मान्यता पावत. बाकी सारे शूद्रात समाविष्ट केले जात. अस्पृश्यांचा अपवाद वगळता, अस्पृश्यांमध्येही कोणाची गणना होईल तेही प्रदेश व काळपरत्वे काही प्रमाणात बदलत राही. एक तर्क आपण असा करू शकतो की, बौद्ध धर्माच्या प्रभावाच्या विलयानंतर जसे ब्राह्मणांचे प्रभुत्व प्रस्थापित झाले तसे एकेका प्रदेशातील एक-दोन जातींचे अस्पृश्यत्वही पक्के ठरले. नंतर त्यांच्यात भर पडली असेल, व त्यातील काहींचे स्थान व अस्पृश्यत्व धूसर राहिले असेल. पण शूद्र ही एक 'उरलेले सर्व' अशी कोटी बनली. शूद्र या कोटीत समाविष्ट जातींमध्ये आपापसांत क्रमवारीतील स्वतःच्या व इतरांच्या स्थानाबद्दल मतभेद व वाद आढळतात असेही अभ्यासकांना आढळून आले आहे.

ज्या अर्थाने व ज्या प्रमाणात व पक्केपणाने अस्पृश्य गणल्या गेलेल्या त्या त्या प्रदेशातील मुख्य जातींची दडपणूक, पिळवणूक व वंचना होत आली असल्याचे आपण म्हणू शकतो त्या अर्थाने व त्या प्रमाणात वा पक्केपणाने तसे सरसकट सर्व शूद्र गणल्या गेलेल्या जातींबद्दल म्हणता येत नाही, ही महत्त्वाची गोष्ट आहे.

अमुक जातीचे म्हणून जसे अस्पृश्य गणल्या गेलेल्यांना पंगुत्व प्राप्त झाले होते त्या प्रकारचे, तत्सदृश पंगुत्व शूद्रांमधील कोणत्या जातींना प्राप्त झाले होते असे म्हणता येते ? पंगुत्व जातीचे सभासद असण्याशी निगडित आहे असे ज्यांच्या आधारे खात्रीपूर्वक म्हणता येईल असे निकष वा कसोट्या कोणत्या ?

अनुक्रमणिका

उदाहरणादाखल आपण कारागीर व्यवसायात मुरलेल्या जातींचे उदाहरण घेऊ या. विणकर, सुतार, लोहार आदी. पिढ्यान् पिढ्या तोच एक व्यवसाय कुटुंबे करीत आली. या जातींमधल्या व्यक्ती अन्य कोणताच व्यवसाय कधीच करू शकत नव्हत्या असे नव्हते. सैनिकी पेशा हा असा एक खुला पेशा होता. पण पोट भरण्याच्या दृष्टीने घरातला पिढीजात व्यवसाय करण्यात अनेक अंगांनी सुरक्षितता होती. पोटाला मिळण्याची खात्री होती. व्यवसाय करण्यात आत्मप्रतिष्ठाही होती. (आपण सवर्ण कोटीतल्यांची गोष्ट करीत आहोत हे ध्यानात ठेवणे जरुरीचे आहे.) पारंपरिक समाजात अगदी मोजके सत्ताधीश व धनिक सोडले तर, ब्राह्मणांपासून ते बलुतेदारांपर्यंत सर्व कुटुंबे ही 'खाऊन-पिऊन सुखी' या अवस्थेत असत. गावोगावच्या पाटील व कुलकर्ण्यांची आर्थिक स्थिती कांकणभर अधिक चांगली असे. विषमता फार तीव्र नव्हती. अस्पृश्य व सवर्ण यांच्या स्थितीत अंतर मोठे होते. बहुसंख्य ब्राह्मणही बलुतेदारांच्या पातळीवरील, 'आश्रित'च होते. लिखापढी करून साधारण स्थितीतला ब्राह्मण / उच्चवर्णीय वा वैश्य व्यापारी फार श्रीमंत वा सत्ताधीश बनत नसे. लिखापढीचे शिक्षण घेऊन भाग्य उजळून घेण्याचे ते दिवस नव्हते. शास्त्रीपंडित, राज्यकारभार-निपुण ब्राह्मण वा अन्य उच्चवर्णीय पदाधिकारी यांचा अपवाद वगळला तर सामान्य ब्राह्मण जातीय मंडळी ज्ञानी होती असेही चित्र आढळत नाही. स्वतःचा पारंपरिक व्यवसाय सोडून भाग्य उजळवून घ्यायचेच असले तर खरे आकर्षण सैनिकी पेशाचे, त्याखालोखाल व्यापाराचे असणार, आणि त्यात उत्कर्षाची संधीही मोठी असणार. अठराव्या शतकातील भारताच्या वेगवेगळ्या अंगांनी खोलवर अभ्यास केलेल्या धर्मपाल यांचे म्हणणे असे आहे की, सवर्ण शूद्र समाजात साक्षरता त्या काळी, आपण गृहीत धरून चालतो त्यापेक्षा, पुष्कळ जास्त होती; साक्षर बनण्यास बंदी नव्हती. लिखापढी हाच पोटाचा व्यवसाय कोणाचा, हे सामान्यतः ठरलेले असे. तात्पर्य असे की, या प्रकारचे बलुतेदारी व्यवसाय ज्या प्रकारच्या पंगुत्वाची गोष्ट आपण करीत आहोत त्या प्रकारचे पंगुत्व निर्माण करीत नव्हते.

महात्मा फुले एका मन्वंतराचे साक्षी होते. ब्रिटिशांची राजवट ही काही अंगांनी समाजाला गोठवून टाकणारी होती. ऱ्हास व विघटनास कारणीभूत ठरणारी ती राजवट होती. तर काही अंगांनी उत्कर्षाच्या वाटा मोकळ्या करणारी होती. या राज्यात सर्व वरच्या जागा गोऱ्या मंडळींसाठी राखून ठेवलेल्या. यांपैकी अनेक जागा पूर्वी शूद्रांमधील कर्तबगार व्यक्ती संपादित करीत. ज्या जागा नेटिवांसाठी खुल्या होत्या त्या लिखापढी हा ज्यांचा पारंपरिक व्यवसाय होता त्यांनी लौकरच पटकावल्या. त्यासाठी त्यांनी "इंग्रजी शिक्षण" तत्परतेने घ्यायला सुरुवात केली. (येथेही, मुंबई शहरात केवळ ब्राह्मणच मिशनऱ्यांच्या शाळांमध्ये शिकले व नोकऱ्याचाकऱ्यांत शिरले असे आढळणार नाही.) पण अन्यत्र पश्चिम महाराष्ट्रात, पेशवाईतल्यापेक्षाही ब्राह्मणांची सत्ता, प्रतिष्ठा व प्रभुत्व वाढले. कालपावेतो 'क्षत्रिय' असलेले मराठे गावोगाव शूद्र, कुणबी, नांगरे बनले. एका विद्येने हा चमत्कार घडवून आणला असे जोतिरावांना दिसले. विद्या / ज्ञान हा शब्द वापरण्याऐवजी त्यांनी शाळा-कॉलेजांतले नवे शिक्षण असे म्हणायला हवे होते. कारण पारंपरिक अर्थाने जे विद्वान, पंडित होते त्यांनाही वाईट दिवसच आले.

नव्या जमान्यात व्यापारउदीम, उद्योगधंदे या क्षेत्रांत जे नवे व्यवसाय भरभराटले त्यांत शिरण्याचे कसब ज्या व्यक्ती वा समूहांनी दाखवले त्यांना पंगुत्व आले नाही. पण ऱ्हास पावत चाललेल्या पारंपरिक व्यवसायात जे अडकून पडले, वा दीर्घकाळ ऱ्हास पावत गेलेल्या शेतीव्यवसायात ज्यांची ससेहोलपट होत राहिली त्यांना एक नवे मागासलेपण प्राप्त झाले. नवे इंग्रजी शिक्षण घेण्याच्या संधीही कमी होत्या, आणि ते शिक्षण घ्यावे ही वृत्तीही नव्हती. तो आपला मार्ग नाही ही धारणा प्रबळ होती. शालेय–महाविद्यालयीन शिक्षण घेण्याविषयीची ही खोलवर रुजलेली धारणा व नव्याने उत्पन्न झालेले मागासलेपण यांच्या संयोगातून आलेले हे पंगुत्व आहे. हे अस्पृश्यांवर लादलेल्या पंगुत्वापेक्षा वेगळे आहे हे मात्र लक्षात घ्यायला हवे.

ब्राह्मण व तत्सम उच्चवर्णीयांपलीकडील अनेकानेक जातिजमातींच्या ठायी आलेले हे पंगुत्व दूर करण्यासाठी महात्मा फुले यांनी मिशनऱ्यांपासून प्रेरणा घेऊन कामास सुरुवात केली. याला तत्काळ फळ जरी आले नाही तरी, ब्राह्मणेतर चळवळीच्या उत्कर्षाबरोबर 'मराठा बहुजनसमाजा'त शिक्षणप्रसाराची चळवळ

आकारास आली. शाहू महाराज, कर्मवीर भाऊराव पाटील, गुरुवर्य बाबुराव जगताप ही काही ठळक नावे. १९३० ते ५० या काळात पश्चिम महाराष्ट्राच्या सर्व भागांमध्ये अशी माणसे आढळतील. आजच्या राज्यकर्त्या बहुजनसमाजाचे उत्थान या शिक्षणप्रसाराच्या चळवळीमधून व त्यासोबतच्या प्रथमत: ब्राह्मणेतर चळवळीमधून व नंतर काँग्रेसच्या झेंड्याखाली घडून आले. पंगुत्व दूर झाले.

बहुजनसमाजाच्या या चळवळीची पोचही मर्यादित राहिली. याचे कारण दुष्टावा वा कावा, कारस्थान हे नव्हते. तर येथील जातींची संख्या, त्यांची एकूणच कमी असलेली लोकसंख्या, त्यांच्या व्यवसायांचे फुटकळपण, त्यांची मनोधारणा व गरिबी ही कारणे होती. असे ध्यानात येईल की, 'इतर मागासवर्गीयां'साठी राखीव जागांची तरतूद देखील त्यांच्यापर्यंत पोचणे शक्य नव्हते. कारण स्वातंत्र्यचळवळीच्या काळात शूद्र जातींमधील ज्या जातींचे पंगुत्व दूर झाले होते त्यांनीच, आपल्या जागृतीचा व संघटितपणाचा लाभ घेऊन, राजकीय वजन वापरून इतर मागासवर्गीय कोटीत स्वत:चा समावेश करून घेतला.

अस्पृश्यसदृश पंगुत्व असलेल्या सवर्णांमधील (व अन्य धर्मीयांमधील) कनिष्ठ जाती खरोखर कोणत्या हे ठरविण्याच्या कसोट्यांमध्ये जातीचे औपचारिक शूद्रत्व, शासकीय / निम-शासकीय नोकऱ्यांमधील प्रथम / द्वितीय श्रेणीतले प्रमाण; देशातील बड्या व्यापारी वा उद्योग समूहांमधील अस्तित्व / प्रमाण यांचा समावेश यात राजकीय हुशारी आहे, पण न्याय व समता या मूल्यांची बूज नाही. कारण एकदा पायाभूत पंगुत्व दूर झाले की, लोकशाही प्रक्रियेच्या साहाय्याने, 'गठ्ठा मतां'च्या जोरावर स्थानिक-प्रादेशिक पातळीवर राज्यकर्ते बनू शकणाऱ्या जाती वरील प्रकारचा असमतोल दूर करण्यासाठी परिणामकारक वाटचाल करू शकतात. दुसरी गोष्ट अशी की, नव्या जमान्यात ज्यांचे व्यवसाय सामाजिक दृष्ट्या अप्रतिष्ठित नाहीत, ज्यांचे व्यवसाय भरभराटण्यास अवकाश आहे, ज्यांना संधी कोणी नाकारू शकत नाही, आणि ज्यांचे उत्पन्नही बऱ्यापैकी आहे अशा, सापेक्षत:, पुढारलेल्या व सुस्थितीतल्या जातींमधील व्यक्ती सरकारी नोकऱ्याचाकऱ्या वा विशिष्ट पांढरपेशे व्यवसाय यांच्याकडे वळल्याच पाहिजेत असे नाही. तिकडे वळायचे ठरवल्यावर त्या स्पर्धेत टिकू शकतात, पुढे येतात हे गेल्या काही वर्षांमध्ये दिसून येत आहे.

अस्पृश्यसदृश पंगुत्व असलेल्या हिंदू सवर्णांमधील व अन्य धर्मीय समाजांमधील जाती कोणत्या ते प्रदेशवारच ठरवावे लागेल ही वस्तुस्थिती आहे. पण खरी अडचण ही नाही. उलट, अधिक नेमकेपणाने व काटेकोरपणे त्यांची निवड करता येण्यास अनुकूल अशी ही बाब आहे. आणि त्या त्या प्रदेशात अशा जाती कोणत्या, त्यांची स्थानिक / प्रादेशिक पातळीवर माहितीपण आहे.

मग घोडे पेंड कोठे खात आहे? झारीतले शुक्राचार्य कोण कोण आहेत? मंडल आयोगाच्या शिफारशींविरुद्ध आत्मदहन करण्यास कोवळ्या वयातील तरुणांना प्रवृत्त करणारे व सरसकट राखीव जागांना विरोध करणारे उच्चवर्णीय / उच्चवर्गीय यांच्यावर ठपका ठेवणे योग्यच आहे. पण, मंडल आयोगाच्या शिफारशी लागू कराव्यात यासाठी राजकीय संघटन व चळवळ करणाऱ्यांचेही हेतू तपासून घेणे आवश्यक आहे. मंडल आयोगाच्या अहवालाची नि:पक्ष सखोल चिकित्सा होण्याच्या आड एक प्रक्षुब्ध वातावरण तेही तयार करीत आहेत. प्रा. देवरे यांचे लेखन अशा भडक विधानांनी ओतप्रोत आहे.

न्याय व समता यांच्या प्रस्थापनेसाठी राखीव जागांची तरतूद विशेषत: शिक्षणाच्या उच्च स्तरांवर व अंशत: नोकऱ्यांच्या जागी, व विशेष साहाय्याच्या स्वरूपात, व्यापारउदीमाच्या क्षेत्रात आवश्यक व इष्ट आहे. पण ती अस्पृश्यसदृश पंगुत्व असलेल्या जातींनाच लागू असावयास हवी. हे घडून येण्यासाठी मंडल आयोगाने तयार केलेल्या याद्यांमधून कठोरपणे आज 'इतर मागासवर्गीय' कोटीत समाविष्ट अनेक जातींची छाटणी करणे गरजेचे आहे.

त्याच वेळी, राखीव जागांनी जातपातळीवरील पंगुत्व दूर होत नाही, जातीतल्या काही व्यक्ती व कुटुंबे यांचा उत्कर्ष होतो, ही मर्यादाही ध्यानात ठेवली पाहिजे. अशा कनिष्ठ जातींमधील व्यक्ती व कुटुंबे यांचा उत्कर्ष होऊन समाजाच्या वरिष्ठ, राज्यकर्त्या व सुस्थितीतल्या प्रतिष्ठित वर्गांमध्येही त्या जातींची माणसे प्रविष्ट होण्यासाठी राखीव जागांची तरतूद करायलाच हवी, यावर जोर देत असतानाही, जातपातळीवरचे पंगुत्व हे नव्या जमान्यात वर येण्यासाठी लागणाऱ्या शिक्षणाचा

प्रसार, कौशल्ये व क्षमता यांची निर्मिती, मनोधारणेतील बदल, व्यवसायबदल, व आत्मविश्वासाचे संपादन या गोष्टी घडून येण्यासाठी व्यापक चळवळ चालवावयास हवी, हे भर देऊन आग्रहाने सांगितले पाहिजे. हे काम करण्यासाठी नव्या अवतारांमध्ये जोतिराव फुले, धोंडो केशव कर्वे, बाबुराव जगताप, भाऊराव पाटील पुढे येण्याची गरज आहे.

राहतो 'क्रिमी लेयर'चा मुद्दा. जागा राखीव ठेवण्याचे जातपातळीवरील पंगुत्व हे कारण असले तरी व्यवहारात, व्यक्ती व कुटुंब यांचे पंगुत्व दूर करणारी ही तरतूद आहे. ज्यांचे पंगुत्व दूर झाले त्यांनी पांगुळगाड्याचा आधार सोडावा हे न्याय व समता यांच्या प्रस्थापनेसाठी आवश्यक आहेच. पंगुत्व दूर झाले असे कोणत्या बाबतीत, कधी म्हणावे, व कसे ठरवावे, याचा नेमका व काटेकोर विचार व्हावा हे म्हणणे वेगळे. आणि 'क्रिमी लेयर'चा मुद्दाच काढू नका, असा आग्रह धरणे वेगळे. ज्या व्यक्तीने (वा पति-पत्नी या जोडप्याने) अमुक एक टप्प्यापर्यंत वाटचाल केली आहे त्या व्यक्तीच्या (वा जोडप्याच्या) मुलांना पांगुळगाड्याचा आधार घेता येऊ नये अशा स्वरूपाचे हे म्हणणे आहे.

उदाहरणार्थ, सरकारी नोकरीत प्रथम श्रेणी / द्वितीय श्रेणी अधिकारी बनलेल्या व्यक्तींच्या (जोडप्यांच्या) मुलांबाबत असा नियम का करू नये? या नियमाने या दोन श्रेणींमध्ये राखीव जागांच्या तरतुदींच्या आधारे व्यक्ती प्रविष्ट होणे थांबत नाही. व्यवसायांमध्ये, व्यापार-उद्योगांमध्ये असा टप्पा व्यक्तीने गाठला आहे असे कसे ठरवावे, याचा विचार जरूर नीट करावा लागेल. पण तो केला पाहिजे; आणि तो होऊ शकतो. पंगुत्व दूर झालेल्या कुटुंबातल्या मुलांनी हा आधार घेऊ पाहणे हे न्याय व समतेला धरून नाही हे स्वीकृत होणे महत्त्वाचे आहे.

असे काही सुचविणाऱ्यास ब्राह्मणी मक्तेदारी व प्रभुत्व कायम ठेवायचे आहे. त्याला ब्राह्मणी फॅसिझम वा आधुनिक पेशवाई पुन्हा एकवार प्रस्थापित करावयाची आहे, या आशयाचा प्रा. देवरे पुन:पुन्हा करीत असलेला हेत्वारोप गंभीर दखल घेण्याच्या पात्रतेचा नाही. असा हेत्वारोप न करता त्यांनी चर्चा करावी ही गोष्ट अधिक श्रेयस्कर होईल.

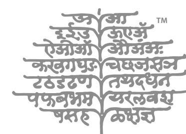
– ११ –

सत्ता-मत्ता-प्रतिष्ठा, लाभ यांत वाटा मिळविण्याचे, प्रस्थापित व्यवस्थेतच सत्ताधारी बनण्याचे राजकारण करावयाचे की समग्र क्रांतीचे राजकारण करावयाचे? प्रा. देवरे समग्र क्रांतीचे राजकारण करण्याची गोष्ट करतात. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याबद्दल पूर्ण आदर बाळगूनही असे म्हणणे भाग आहे की त्यांच्या राजकारणाचे वळण प्रस्थापित व्यवस्थेत सत्ताधारी बनण्याचे, सत्ता-मत्ता-प्रतिष्ठा यांत वाटा प्राप्त करून घेण्याचे होते. त्यांनी राखीव जागांच्या उपाययोजनेवर व राजकारणावर भर देणे मग सुसंगतच होते. त्यांचा पिंड, व विचारांचे वळणही लिबरल होते, ही गोष्ट ध्यानात घेतली पाहिजे. प्रा. देवरे यांना समग्र क्रांती हवी असेल तर, राखीव जागांची उपाययोजना व त्यासाठीचे राजकारण एका मर्यादेनंतर अशा क्रांतिकारक परिवर्तनाच्या मार्गातला मोठा अडसर ठरेल हे त्यांनी लक्षात घ्यायला हवे. कारण राखीव जागांना विरोध करणाऱ्यांचे राजकारण हे आजच्या व्यवस्थेतील प्रस्थापितांचे राजकारण असले, तर राखीव जागांवर सारा भर देणारे राजकारण हे आजच्या व्यवस्थेतील प्रस्थापितांमध्ये प्रविष्ट होण्याचे, त्या इच्छेने केलेले राजकारण आहे.

मंडल आयोग आणि आधुनिक पेशवाई : श्रावण देवरे; कायजेन मिडिया, ७८ गोकुल पेठ, नबाब कुआँ रोड, नागपूर– ४४००१०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ९८; किं. २० रु.



अनुक्रमणिका





स्त्रीवादी समीक्षा : सैद्धान्तिक चौकट*

मिलिंद स. मालशे

१. प्रस्ताविक

स्त्रीवादी समीक्षेसंबंधी, किंवा स्त्रीवादाविषयी-सुद्धा, काही बोलण्या-लिहिण्याचा व सैद्धान्तिक विवेचन करण्याचा अधिकार मला स्वत:ला आहे की नाही असा प्रश्न आरंभीच उपस्थित करता येईल. स्त्रीवाद ही चळवळ एक 'राजकीय' चळवळ असल्यामुळे या प्रकारचा प्रश्न तिच्या संदर्भात नैसर्गिकपणेच उभा राहतो असे म्हणता येईल. स्त्रीवादाविषयी काही विधाने करताना एक म्हणजे स्वत: बाई असले पाहिजे किंवा कसे, व दुसरे म्हणजे स्वत: स्त्रीवादीही असले पाहिजे किंवा कसे, याचा निर्णय करणे अशक्यच आहे. कोणत्याही भाषिक व बौद्धिक व्यवहारामध्ये लिंगभेदाधिष्ठित अशी तत्त्वे कार्यरत असतातच असे जहाल स्त्रीवाद्यांचे तत्त्व मान्य केले तर हा प्रश्न अधिकच गुंतागुंतीचा होऊन बसतो. स्त्रीवादाच्या बाजूने काही बोलावे तर आश्रयदातेपणाचा आव आणल्याचा (patronizing) आरोप होऊ शकतो. त्याच्या विरुद्ध काही बोलावे तर पुरुषप्रधान संस्कृतीच्या दडपशाहीचा तो आविष्कार ठरू शकतो; आणि पूर्णपणे 'मूल्यनिर्लेप' वा लिंगभेदापलीकडे जाणारी अशी बौद्धिक भूमिका संभवतच नाही, तो पुरुषप्रधान संस्कृतीने (आणि विशेषत: उदारमतवादी व मानवतावादी किंवा liberal humanist परंपरेने) निर्माण केलेला एक आभास ठरतो, असेही स्त्रीवादाचे काही समर्थक मानतात.[१] या शृंगापत्तीमधून मार्ग निघू शकेल असे मला वाटत नाही. माझी स्वत:ची भूमिका अशी आहे की बौद्धिक वादविवाद हे गंभीरपणे खेळायचे असतील तर या वादविवादामध्ये भाग घेणाऱ्यांनी एकमेकांच्या बाई वा बुवा असण्याविषयी, तसेच अधिकाराविषयी वा सत्तेविषयी बोलण्यापेक्षा तात्त्विक भूमिकांच्या खंडण-मंडणाकडे अधिक लक्ष द्यायला हवे. वादविवादाच्या चौकटीविषयीच सहमत नसेल तर कोणत्याही प्रकारचा बौद्धिक व्यवहार वा संवाद साधता येणार नाही.

स्त्रीवादाविषयी व स्त्रीवादी समीक्षेविषयी तात्त्विक विवेचन करताना आणखी एक अडचण येते. ती अशी की, स्वत: स्त्रीवाद्यांनी सिद्धान्तविरोधी अशी भूमिका घेतलेली आहे. निदान 'सिद्धान्त' या संकल्पनेचा सर्वसामान्यपणे घेण्यात येणारा अर्थ (– अमूर्त, सामान्य अशा तत्त्वांची चौकट –) त्यांना संशयास्पद वाटलेला आहे. आपल्या सर्वसामान्य बौद्धिक व्यवहारात, त्याचप्रमाणे सिद्धान्ताच्या प्रक्रियेमध्ये, आपण ज्या वस्तुनिष्ठतेची व तर्कशुद्धतेची अपेक्षा धरतो ती अपेक्षाच मुळी पुरुषप्रधान संस्कृतीच्या प्रामाण्यावर आधारलेली आहे, व तीच मुळापासून नाकारायला हवी, असा युक्तिवाद काही स्त्रीवादी समर्थकांनी केलेला आहे. विशेषत: देरिदा या फ्रेंच तत्त्वज्ञाच्या विरचनावादी भूमिकेमधील 'ज्ञानकेंद्रित्व' वा 'ज्ञानप्रामाण्य' (logocentrism) ही संकल्पना पारंपरिक विचारचौकटीचे वर्णन करण्यासाठी व त्या चौकटीला विरोध करण्यासाठी त्यांना उपयुक्त वाटलेली आहे. 'निश्चितता' (certainty) 'सत्त्व' (identity) आणि 'सत्य' (truth) या तीन संकल्पना पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाच्या परंपरेत मूलभूत स्वरूपाच्या मानल्या गेलेल्या आहेत, असे देरिदाचे म्हणणे आहे. "Logos" या संज्ञेचा अर्थ 'शब्द' असा असला तरी पाश्चात्त्य-ज्ञानमीमांसेमध्ये शाश्वत सत्याचा वा सत्त्वाच्या (essence) ज्ञानाला Logos म्हटले गेले आहे. ज्ञानाचा हा प्रकार प्रमाण मानून मग भावना, वासना (desire) वगैरे गोष्टींना ज्ञानाच्या क्षेत्रातून हद्दपार

---

* धुळे येथील का. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन केंद्राचे मुखपत्र श्रीवाणीच्या 'स्त्रीवादी समीक्षा' विशेषांकात (वर्ष १, अंक २; ऑक्टोबर १९९३), प्रसिद्ध झालेला लेख. 'श्रीवाणी'च्या संपादकांच्या सौजन्याने पुनर्मुद्रित.

अनुक्रमणिका

करण्यात आलेले आहे वा दडपण्यात आलेले आहे, अशी मीमांसा देरिदा याने मांडलेली आहे. स्त्रीवादी समीक्षकांपैकी काहींनी याच प्रकारच्या विरचनावादी मीमांसेचा उपयोग करून पुरुषप्रधान सिद्धान्तन-प्रक्रियेमधून स्त्रियांना वगळण्यात आलेले आहे असा दावा केलेला आहे, आणि त्यामुळे सिद्धान्तन-विरोधी अशी भूमिका त्यातून निर्माण झालेली आहे.

या तऱ्हेच्या सिद्धान्तन-विरोधामधून फारसे काही निष्पन्न होईल असे मला वाटत नाही. प्रचलित सिद्धान्तनाला विरोध करीत असतानाच स्त्रीवादी समीक्षक हे स्वतःही विशिष्ट प्रकारचे सिद्धान्तनच करीत असतात, त्यांना एक तात्त्विक भूमिका घ्यावीच लागते; त्याशिवाय स्त्रीवाद अशी काही सौंदर्यशास्त्रीय वा राजकीय विचारप्रणाली आहे, असे आपण म्हणूच शकणार नाही. स्त्रीवादी भूमिका म्हणजे काय असे विचारल्यावर तत्त्वचर्चेऐवजी स्वतःला स्त्रीवादी म्हणविणाऱ्या लेखकांच्या लेखनाची केवळ यादी द्यावी लागणे हे काही चांगल्या बौद्धिक व्यवहाराचे लक्षण म्हणता येणार नाही.

या लेखात आपल्याला स्त्रीवादाची व स्त्रीवादी समीक्षेची ऐतिहासिक दृष्टीने मांडणी करायची नसली तरी स्त्रीवादी विचारसरणीची ऐतिहासिक मुळे थोडक्यात समजून घेणे आवश्यक आहे. पुरुषांबरोबरच स्त्रियांनाही मताधिकार असावा यासाठी स्त्रियांची झालेली चळवळ पाश्चात्त्य जगात एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात सुरू झाली. या चळवळीला १९१८ च्या सुमाराला फळेही आली. ३० वर्षांच्या वर वय आणि नवऱ्याचे वा स्वतःचे घर, सालीना पाच पौंडांच्या वर किंमत असणारे घर, या दोन अटी पूर्ण करणाऱ्या स्त्रियांना मतदानाचा अधिकार इंग्लंडमध्ये मिळाला. स्त्रियांचे स्वातंत्र्य, त्यांचे शिक्षण, त्यांचे स्वतःचे खास प्रश्न, पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेपासून त्यांना हवी असणारी मुक्ती, त्यांचा सामाजिक-सांस्कृतिक प्रक्रियेमधील सहभाग, याविषयीचे विचारमंथन त्यानंतर सुरू झाले आणि त्यातूनच विसाव्या शतकातील स्त्रीवादी विचारसरणीचा जन्म झाला असे म्हणता येईल. दुसऱ्या महायुद्धानंतर या विचारमंथनाला खूपच गती मिळाली, आणि साहित्याच्या व समीक्षेच्या क्षेत्रांमध्ये स्त्रीवादी विचारसरणी विशेष फोफावली. अमेरिकेमध्ये १९७० च्या सुमाराला स्त्रीविषयक अभ्यासाला व संशोधनालाच शैक्षणिक क्षेत्रात स्वतंत्र स्थान प्राप्त झाले. इंग्लंडमध्येही Virago आणि The Women's Press यांसारख्या स्त्रीवादी प्रकाशनसंस्था १९७० ते १९८० च्या दरम्यान उदयाला आल्या. आज जगातल्या अनेक विद्यापीठांमध्ये खास स्त्रीविषयक अभ्यासक्रमांना फार मोठी मागणी आहे. गेल्या पंचवीस-तीस वर्षांमध्ये वैचारिक क्षेत्रात स्त्रीवादाने बरेच मंथन घडवून आणलेले आहे.

आता आपल्याला स्त्रीवादी समीक्षेची तात्त्विक वा सैद्धान्तिक चौकट तपासायची आहे. स्त्रीवादी भूमिकेच्या नेमक्या स्वरूपाविषयी अनेक मतप्रवाह असले तरी त्यांतले काही धागे मूलभूत स्वरूपाचे मानून या भूमिकेमागच्या काही निवडक महत्त्वाच्या प्रमेयांची व तत्त्वांची मांडणी येथे करावयाची आहे. ही तात्त्विक मांडणी करतानाच स्त्रीवादी समीक्षेचे मूल्यमापनही अर्थातच आपण करणार आहोत.

२. स्त्रीविषयक सिद्धान्तनाच्या पातळ्या

स्त्रीवादी समीक्षेच्या तात्त्विक भूमिकेचा शोध घेताना आढळणारे पहिले प्रमेय म्हणजे स्त्रीविषयीच्या सिद्धान्तनाच्या किमान तीन पातळ्या निश्चित करून त्यांच्यातील परस्परसंबंध तपासणे. ' स्त्री ' या संकल्पनेविषयीचे सिद्धान्तन करताना अपरिहार्यपणे पहिली पातळी शारीर वा जैविक भेदाची मानावी लागते. पुरुष व स्त्रिया यांच्यामध्ये शारीर किंवा जैविक पातळीवर भेद असतो. ही गोष्ट अगदी उघड आहे. नर आणि नारी हा भेद निसर्गातच आहे. निसर्गाने त्यांची शरीररचना भिन्न ठेवलेली आहे.

परंतु बऱ्याचदा या शारीर वा जैविक भेदाची गल्लत सामाजिक-सांस्कृतिक भेदाशी केली जाते. स्त्री ही निसर्गतःच नाजुक, गोड, लाजरी, मर्यादाशील, विनयशील वगैरे असते असे आपण म्हणतो, तेव्हा खरे पाहता शारीर वा जैविक गुणांशी त्याचा काही संबंध नसतो, तर समाजाच्या व संस्कृतीच्या स्त्रीविषयीच्या अपेक्षा स्त्रीवर आरोपित केल्या जात असतात. स्त्रीत्वाविषयीच्या या सामाजिक-सांस्कृतिक अपेक्षांना मूर्त स्वरूप मिळते ते मिथ्यकथांमध्ये व साहित्यकृतींमध्ये. मिथ्यकथांमध्ये व साहित्यामध्ये स्त्रियांच्या ज्या प्रतिमा मूर्त झालेल्या असतात त्यांच्यावरून समाजाने स्त्रीविषयी कोणता साचा (stereotype) तयार केला आहे त्याचा अभ्यास करता येतो. स्त्रीवादी [illegible] प्रक्रियेमध्ये

साहित्याला व साहित्यसमीक्षेला जे मूलभूत स्थान आहे त्याचे हे महत्त्वाचे कारण आहे.

स्त्रीचे शारीर वा जैविक अस्तित्व आणि स्त्रीत्व ही समाजाच्या व संस्कृतीच्या अपेक्षांमधून, स्वप्नांमधून व हितसंबंधांमधून घडत जाणारी संकल्पना, यांच्यामधील भेद भाषाविज्ञानामध्ये ध्वनींचा जो विचार झालेला आहे त्यातील एक उदाहरण घेऊन स्पष्ट करता येईल. 'क' आणि 'ख' हे ध्वनी शारीर-दृष्ट्या म्हणजे उच्चारणाच्या दृष्टीने भिन्न आहेत : 'क' हा अल्पप्राण तर 'ख' हा महाप्राण ध्वनी आहे. परंतु मानवी भाषेच्या संरचनेमध्ये या शारीर वा उच्चारणात्मक भेदाला काही कार्य दिले जाते का, त्याला काही 'अर्थ' दिला जातो का हे तपासणे हे वेगळ्या पातळीवरचे काम आहे. मराठीमध्ये 'कळ'–'खळ' यांसारख्या शब्दांची तुलना केली तर असे आढळेल की या भाषेत क–ख या भेदाला अर्थभिन्नत्व निश्चित करण्याचे कार्य दिलेले आहे. याउलट, इंग्लिश भाषेत हे दोन ध्वनी अर्थभिन्नत्व निश्चित करण्यासाठी वापरले जात नाहीत. याचा अर्थ असा की, शारीर वा उच्चारणातील भेद आणि भाषिक भेद यांच्यातील नाते एकास एक असे असत नाही. ही गोष्ट नर–नारी या शारीर भेदाबाबतही खरी आहे. मर्दानीपणा आणि जनानीपण किंवा स्त्रैण्य यांच्यात केल्या जाणाऱ्या भेदाचा संबंध शारीर भेदाशी नसून सामाजिक–सांस्कृतिक अपेक्षांशी आहे. तेव्हा मादीपणा ही शारीर पातळीवरील संकल्पना, तर स्त्रीत्व ही सामाजिक–सांस्कृतिक पातळीवर निर्माण झालेली संकल्पना, हा भेद केला पाहिजे असे तत्त्व स्त्रीवादी विचारचौकटीच्या मुळाशी आहे.

वर उल्लेखिलेली स्त्रीत्वाची संकल्पना (नाजुक, गोड, लाजरी, मर्यादाशील, विनयशील, वगैरे वगैरे) हा समाज व संस्कृतीने घडविलेला एक साचा आहे. परंतु या साच्याचे खरे स्वरूप लपवून त्याला शारीर वा जैविक पातळीवरील संकल्पना म्हणून मांडण्याची, स्त्रीचे सत्त्व (essence) किंवा स्वभाव म्हणून मानण्याची चाल समाजातील प्रबळ घटक– म्हणजे अर्थातच पुरुष–खेळत असतो. स्त्रीत्वाच्या संकल्पनेचे असे 'एकसत्त्वीकरण' (essentialization) आणि 'स्वाभाविकीकरण' (naturlization) करण्यामध्ये पुरुषाचे हितसंबंध कसे गुंतलेले असतात हे दाखवून देणे आणि त्यांत बदल घडवून आणणे, हे राजकीय पातळीवरील कार्य स्त्रीवादी तत्त्वज्ञान करीत असते. तेव्हा जैविक पातळीवर मादीपणा सामाजिक सांकृतिक पातळीवर स्त्रीत्व, आणि राजकीय पातळीवर स्त्रीवाद, या तीन पातळ्या एकमेकींपेक्षा वेगळ्या आहेत आणि तरीही एकमेकींशी संबंधित आहेत, हे स्त्रीवादी विचारसरणीमागचे एक मूलभूत तत्त्व आहे. (पाहा : Moi, 1986)

३. पुरुषप्रधान सौंदर्यशास्त्र आणि स्त्रीत्व

वर उल्लेखिलेल्या तीन पातळ्यांपैकी सामाजिक–सांस्कृतिक पातळीवरील स्त्रीत्वाची संकल्पना ऐतिहासिक दृष्ट्या कशी अस्तित्वात आली व तिचे नेमके स्वरूप काय याचे विश्लेषण समीक्षेने मिथ्यकथांचे व साहित्यकृतींचे विशिष्ट प्रकारे वाचन करून केलेले आहे. स्त्रीवादी समीक्षेच्या सैद्धान्तिक चौकटीमधील दुसरे प्रमेय असे की, स्त्रीत्वाची प्रचलित सामाजिक-सांस्कृतिक संकल्पना पुरुषप्रधान विचारचौकटीमधून आणि त्यावर आधारित सौंदर्यशास्त्रीय सिद्धान्तांमधून निर्माण झालेली आहे.

पुरुषाशी तुलना करता स्त्रीमध्ये काही गुणधर्मांचा अभाव असतो हे पुरुषप्रधान विचारचौकटीचे एक लाडके प्रमेय आहे. हे सिद्ध करण्यासाठी स्त्रीवादी समीक्षकांनी भरपूर पुरावे गोळा केलेले आहेत. स्त्रियांची व्याख्याच मुळी अनेकदा न्यूनाच्या वा अभावाच्या आधारे केलेली आढळते. उदाहरणार्थ, पुरुषाशी तुलना करता स्त्रीमध्ये जे न्यून असते त्यातच तिचे स्त्रीत्व असते, अशी भूमिका ॲरिस्टॉटलने घेतलेली होती. १९ व्या शतकाच्या अखेरीस वॉल्टर पेटर याने 'कलेतील मर्दानीपणा' विषयी (manliness) विवेचन करताना असे म्हटले की या सौंदर्यशास्त्रीय मर्दानीपणामुळे विस्कळितपणा किंवा विघटनाची प्रवृत्ती रोखली जाते. 'उन्माद' (hysteria)हा खरे तर 'गर्भाशयोन्माद' असतो अशी समजूत त्या काळात प्रचलित होती. स्त्रियांना होणाऱ्या या उन्मादाला आणि त्यातून निर्माण होणाऱ्या असंबद्ध बरळण्याला कलेत स्थान असू नये अशी पेटरची इच्छा होती, आणि या असंबद्धतेवर उतारा म्हणून किंवा निदान त्याला एक विरोधी तत्त्व म्हणून कलेतील 'मर्दानीपणाचा' पुरस्कार पेटर करीत होता. स्त्रीपाशी सुसंबद्धता किंवा सुसंगतता या गुणाचा अभाव असतो हे या विवेचनामागील गृहीततत्त्व

म्हणायला हवे. स्त्रीच्या काम-जाणिवेचा आधार म्हणजे तिला पुरुषाविषयी वाटणारे 'लिंग-वैषम्य' (penis-envy) होय असे विसाव्या शतकात फ्रॉईडने प्रतिपादन केलेले आहे. या भूमिकेमागेही अर्थातच 'अभाववादी' तत्त्वच असलेले आढळते.

येथे दोन मुद्दे स्त्रीवाद्यांच्या बाजूने मांडता येतील. पहिला मुद्दा भाषिक आहे. 'लिंग' याचा अर्थ पुरुषाचे जननेंद्रिय होत असला तरी 'लैंगिकता' हा शब्द स्त्री व पुरुष या दोहोंच्या काम-जाणिवेला उद्देशून आपण मराठीमध्ये का बरे वापरतो ? इंग्लिशमध्ये हा man शब्द जसा human beings या अर्थाने वापरला जातो, तसेच काहीसे येथेही दिसते. सर्व मानवांमध्ये 'बंधुभाव' किंवा brotherhood असायला हवा असे आपण का बरे म्हणतो ? भगिनीभाव' अशी संकल्पना कोणी मांडली तर तिची आपण टिंगलच करतो. स्त्रीवाद्यांना या प्रकारचे भाषिक दृष्टिकोण आक्षेपार्ह वाटणे स्वाभाविकच आहे. भाषेच्या वापरातून पुरुष-प्रधानता सुचविणारी अशी अनेक उदाहरणे स्त्रीवाद्यांनी शोधून काढलेली आहेत व या प्रकारच्या वापराविरुद्ध आवाज उठविलेला आहे.

पुरुषकेंद्री विचारव्यूह हा भाषिक वापराद्वारे स्त्रियांवर दडपशाही करीत असतो या मुद्द्याच्या बाबतीत काही वेळा स्त्रीवाद्यांनी अतिरेकही केलेला आहे. भाषेच्या व्याकरणामधील लिंगव्यवस्था आणि पुरुष-स्त्री हा भेद यांच्यात संबंध जोडला तर अनर्थ उडेल हे त्यांनी ध्यानातच घेतलेले नाही. स्त्री व पुरुष दोघांनाही उद्देशून chairman किंवा spokesman हे शब्द वापरण्याऐवजी एक तर chairperson आणि spokesperson हे शब्द वापरावे, किंवा स्त्री असेल तर chairwoman आणि spokeswoman म्हणावे, याला कोणाचा फारसा विरोध असण्याचे कारण नाही. परंतु नामांची व्याकरणिक लिंगव्यवस्था आणि स्त्री-पुरुष हा लिंगभेद, यांमध्ये कोणतेही एकास एक नाते असत नाही, हे भाषावैज्ञानिक तथ्य विसरून चालणार नाही. नाही तर तुर्कीसारख्या एखाद्या भाषेत व्याकरणिक लिंगभेद नाहीत म्हणून ती भाषा बोलणारे लोक आपोआपच स्त्रियांना समान दर्जा देणारे ठरतील ! तेव्हा भाषेद्वारे स्त्रियांवर होणाऱ्या अन्यायाला विरोध करताना थोडेसे तारतम्य बाळगणे योग्य ठरेल.

खरे पाहता वर उल्लेखिलेल्या 'पुरुषप्रधान' भाषिक वापरामागे एक मनोवृत्ती आहे, व ती अर्थातच अधिक आक्षेपार्ह आहे. स्त्रियांमध्ये काही न्यून वा अभाव आहे, आणि त्यातच तिचे स्त्रीत्व किंवा स्त्री म्हणून सत्त्व आहे, या दृष्टिकोणाची कलेच्या संदर्भातही उदाहरणे सापडतात. विशिष्ट कलाप्रकारांवर स्त्रियांना अधिकार नाकारणे हे भारतीय संगीतात आढळते. धृपद-गायकी ही मर्दानी मानली जाते व स्त्रियांना ती गाऊ देणे अयोग्य ठरविण्यात आलेले आहे. राग आणि रागिणी यांत फरक करताना संगीतशास्त्रामध्ये रागाचा संबंध संथ लयीशी आणि गांभीर्याशी जोडलेला आहे, तर रागिणी ही द्रुत लयीमध्ये असते आणि स्वभावाने चंचल असते, असे सांगितलेले आहे. 'गंभीर' आणि 'चंचल' या संज्ञा अर्थातच मूल्यमापनात्मक आहेत. ख्यालगायन हा प्रकार आज स्त्रिया फार मोठ्या प्रमाणात गात असल्या तरी काही समीक्षकांनी याही गायन प्रकारावर स्त्रियांचा अधिकार नाकारलेला आहे. उदाहरणार्थ, जयपूर घराण्याची व विशेषत: अल्लादियाखाँ यांच्या गायकीची चर्चा करताना स्वामी धर्मव्रत (१९८८ : ५४–५६) आणि बबनराव हळदणकर (१९९३ ? ३७–३८) यांनी ही गायकी 'गमकावर आधारलेली' आणि 'जबरदस्त' अशी होती आणि त्यामुळे स्त्रीकंठाला पेलण्यासारखी नव्हती अशी कालबाह्य विचारप्रणालीवर आधारलेली विधाने केलेली आहेत. वॉल्टर पेटरच्या manliness इतका टोकाचा हा प्रकार नसला तरी स्त्रियांकडे अभाववादी वा न्यूनवादी दृष्टिकोणातून पाहण्याचीच ही उदाहरणे म्हणावी लागतील.

सिमॉन द बोवा (de Beauvoir, 1949) या प्रख्यात फ्रेंच स्त्रीवादी लेखिकेने प्रथम या प्रश्नाला तोंड फोडले असे म्हणता येईल. The Second Sex 'या आपल्या ग्रंथाच्या शीर्षकातून द बोवाने आपले विषयसूत्रच मांडलेले आहे : पुरुष हा प्रथम, महत्त्वाचा किंवा प्रधान, तर स्त्री ही दुय्यम किंवा गौण. धर्म, कायदा, शिक्षण, विज्ञान, तत्त्वज्ञान या सर्वच क्षेत्रांमध्ये पुरुषप्रधान व पुरुषकेंद्री विचारचौकटीने स्त्रीकडे अभाववादी वा न्यूनवादी दृष्टिकोणातून पाहिलेले आहे. या चौकटीत मानवाचे केवल सत्त्व किंवा त्याचा 'स्व' (the one) हा पुरुषच असतो, आणि स्त्री ही नेहमी 'पर' (the other) असते. किंवा मानवी सत्त्वाचा केंद्रबिंदू पुरुष असतो तर स्त्री ही नेहमी



परिघावर असते. स्त्रीत्व म्हणून जे काही नैसर्गिक गुणधर्म मानले जातात ते खरे पाहता पुरुषप्रधान समाजाने स्त्रीच्या माथी मारलेले असतात. स्त्रीची भूमिका ही खरे पाहता समाजाने निश्चित केलेली असते आणि तीच 'नैसर्गिक' म्हणून स्त्रियांच्याही गळी उतरवविली जाते. ही विचारचौकट सामाजिक जाणिवेत इतकी खोलवर रुजलेली आहे की स्वतः स्त्रियांनीही ती आपलीशी केलेली आहे, व त्यांनाही ती नैसर्गिक वाटलेली आहे असे द बोवाचे म्हणणे आहे. द बोवाच्या विवेचनावर सार्त्रच्या अस्तित्ववादी तत्त्वज्ञानाचा खोलवर प्रभाव पडलेला होता. सार्त्रने जशी मानवाच्या सनातन वा केवल सत्त्वाची कल्पना (essence) नाकारली तशीच स्त्रीच्या सनातन किंवा केवल सत्त्वाची कल्पना द बोवाने नाकारली. जन्मतःच कोणी 'स्त्री' असत नाही. 'स्त्रीत्व' हे समाजाने, संस्कृतीने घडविलेले असते– असे प्रतिपादन करून द बोवाने एक अतिशय टोकाची भूमिका घेतलेली आहे. ही भूमिका म्हणजे तिच्या अस्तित्ववादी विचार-सरणीचा परिपाक म्हणता येईल.

सँड्रा गिल्बर्ट आणि सूझन ग्यूबर (Gilbert and Guber, 1979) यांनी १९ व्या शतकातील स्त्री-लेखिकांचा अभ्यास करताना 'स्त्रीवादी काव्यशास्त्रा'ची (Feminist Poetics) उभारणी करण्याविषयी विवेचन केलेले आहे.[२] १९ व्या शतकामधील लेखिकांच्या लेखनामध्ये आढळणाऱ्या समान विषयसूत्रांच्या आणि प्रतिमांच्या आधारे एक 'ऐतिहासिकतेवर आधारलेले स्त्रीवादी काव्यशास्त्र' विकसित करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे हे काव्यशास्त्र विकसित करताना हेरल्ड ब्लूम या अमेरिकन विरचना वादी समीक्षकाने पुरुष-लेखकांच्या बाबतीत मांडलेल्या 'प्रभाव-चिंता' (anxiety of influence) या संकल्पनेचा आधार घेऊन विवेचन केलेले आहे. ब्लूमच्या संकल्पनेचा प्रथम थोडक्यात विचार करू.

हेरल्ड ब्लूमने (Bloom, 1973) फ्रॉईडच्या चौकटीचा आधार घेऊन इंग्लिश काव्यपरंपरेचा आराखडा एका नव्या तत्त्वाचा आधार घेऊन मांडलेला आहे. त्याचे म्हणणे असे की गेल्या तीनशे वर्षांत काव्याला एका चिंतेने ग्रासलेले आहे. ही चिंता म्हणजे आपल्या पूर्वीच्या परंपरेच्या दडपणाखाली आपण चिरडून जाऊ आणि आपल्याला नवे म्हणण्यासारखे असे काही उरणारच नाही. परंपरेतील श्रेष्ठ कवी हे पित्यासारखे असतात. नेहमीच्या आयुष्यात मुलाला पित्याविषयी जसे प्रेम, आदर आणि असूया वाटत असते, तोच प्रकार कवींच्या बाबतीतही घडत असतो; त्यांनाही पूर्वसूरींबद्दल प्रेमादर वाटत असतोच परंतु त्याचबरोबर एक असूया आणि भीतीही वाटत असते. उदाहरणार्थ, मिल्टनविषयी इंग्लिश स्वच्छंदतावादी कवींना प्रेमादरमिश्रित असूया वाटत होती. स्वतःच्या स्वतंत्र जाणिवेला स्थान मिळवून द्यायचे असेल, स्वतःच्या काव्यदृष्टीला स्वायत्तता मिळवून द्यायची असेल तर पूर्वसूरींना आव्हान देणे आणि त्यांच्या जबरदस्त प्रभावाला विरोध करणे, या गोष्टी कवीला कराव्या लागतात.

येथपर्यंत ब्लूमची भूमिका पटण्यासारखी आहे, व तिच्यात फारसे नवे काही नाही. काव्याच्या क्षेत्रात मर्ढेकर असोत वा संगीताच्या क्षेत्रात कुमार गंधर्व असोत या कलावंतांनी परंपरेला विरोध करून, म्हणजेच बंडखोरी करून, स्वतःचे परंपरेतील स्थान निश्चित केले यात शंकाच नाही. परंपरा आणि नवा कवी यांच्यातील नात्याकडे फ्रॉईडच्या 'ईडिपस गंडा'च्या दृष्टिकोणातून पाहणे, यातही काही आक्षेपार्ह नाही. भारतीय संगीताच्या क्षेत्रात गुरू आणि शिष्य यांच्यामध्ये पितापुत्राचे नाते निर्माण होणे स्वाभाविकच आहे आणि या नात्यामध्ये प्रेमादरमिश्रित असूयेचा आढळ होतो, हे जाणकार सहज मान्य करतील. परंतु ब्लूम एवढ्यावर थांबत नाही. त्याच्या मते कलात्मक परंपरा आणि नवीन कवी यांच्यातील लढाई ही एक 'मर्दानी' (masculine) लढाई असते : परंपरेचा, म्हणजेच पूर्वसूरींचा, प्रभाव नव्या कवींना 'नामर्द' बनवू पाहात असतो. त्याविरुद्ध बंड करताना स्वतःची बल-स्थाने लक्षात घेऊन प्रत्येक नवा कवी आधीच्या कवींचे, त्यांच्या प्रभावशाली काव्याचे एक 'विपरीत वाचन' (misreading) करीत असतो, त्या काव्यात एक 'विपरीत अर्थनिश्चिती' करीत असतो. ब्लूमने या संदर्भात misprision असा शब्द वापरलेला आहे. हा शब्द आधुनिक इंग्लिशच्या सर्वसामान्य वापराच्या दृष्टीने कालबाह्य झालेला आहे; आज तो फक्त कायद्याच्या क्षेत्रात वापरला जातो. परंतु पूर्वी त्याला नेहमीच्या वापरात 'विपरीत ग्रह व त्यातून निर्माण होणारे चुकीचे मूल्यमापन' असा अर्थ होता. कायद्याच्या

क्षत्रामध्ये या शब्दाचे पुढील अर्थ आहेत : अ) गैरवर्तणूक वा कर्तव्यच्युती (विशेषतः शासकीय कर्मचाऱ्याने केलेली); आ) दुसऱ्याने केलेला गुन्हा अगर देशद्रोही कृत्ये जाणूनबुजून दडवून ठेवण्याचा गुन्हा. ब्लूम या सर्व अर्थांशी मुद्दामच खेळ करतो आहे ही गोष्ट उघड आहे. परंपरेने या बंडखोरीला 'गुन्हा' ठरविणे, त्याबद्दल नव्या कवींना 'शिक्षा' मिळणे, वगैरे अनेक गोष्टी त्यातून सूचित होतात.

तेव्हा विपरीत वाचन किंवा विपरीत अर्थनिश्चिती हे नव्या कवीचे एक संरक्षक कवच असते. पूर्वसूरींच्या नामर्द बनवू पाहणाऱ्या प्रभावापासून सुटका करून घेण्याचा तो एक डाव असतो. उदाहरणार्थ, शेलीने 'ओड टु द वेस्ट विण्ड' या कवितेमध्ये वर्डस्वर्थच्या 'ओड : इंटिमेशन्स अव्ह् इमॉरटॅलिटी' या कवितेचे विपरीत वाचन करूनच काव्यपरंपरेच्या प्रभावाला मुकाबला केला. ब्लूमने या भागात आपला सिद्धान्त इतका ओढून-ताणून लावून दाखविलेला आहे की तो स्वतःच 'नवीन सिद्धान्त' मांडण्यासाठी मुद्दाम विपरीत वाचन करतो आहे असे वाटू लागते.

भारतीय परंपरेतही या प्रकारची विपरीत वाचनाची उदाहरणे दाखविता येतील. मुख्यतः बादरायणसूत्रांचा म्हणजेच ब्रह्मसूत्रांचा उल्लेख या संदर्भात करायला हवा. उपनिषदांमध्ये ग्रंथित झालेल्या तत्त्वज्ञानामध्ये येनकेन प्रकारे एक सुसंगतता आहे असे दाखविण्याची धडपड या सूत्रबद्ध अर्थविवरणाच्या प्रयत्नात आढळते हे एक प्रकारचे विपरीत वाचनच होय. दुसरे म्हणजे, ब्रह्मसूत्रांचा अर्थ लावू पाहणारी त्यांच्यावरील भाष्ये हीसुद्धा पूर्वसूरींचे सिद्धान्त खोडून काढण्यासाठी केलेली विपरीत वाचनेच म्हणता येतील, कारण ब्रह्मसूत्रांचे नेमके तत्त्वज्ञान काय हे एक गूढच आहे.

ब्लूमने पुरुष-कवींच्या संदर्भात जो सिद्धान्त मांडला त्याचे आणखी 'विपरीत वाचन' करून सँड्रा गिलबर्ट आणि सूझन ग्यूबर यांनी आपल्या स्त्रीवादी काव्यशास्त्राची उभारणी केलेली आहे. पुरुषांनी साहित्यशास्त्राच्या क्षेत्रामध्ये दडपशाही करून स्त्रियांची मुस्कटदाबी केलेली आहे; या पुरुषी अत्याचाराला स्त्रियांकडून विविध प्रकारच्या प्रतिक्रिया मिळालेल्या आहेत. स्त्रियांच्या या प्रतिक्रिया समजण्यासाठी, त्या प्रतिक्रियांमागच्या मानसिक प्रक्रिया समजण्यासाठी मॉडेल वा तार्किक अनुबंध तयार करणे हे स्त्रीवादी काव्यशास्त्राचे प्रमुख उद्दिष्ट आहे अशी भूमिका या दोन लेखिकांनी घेतलेली आहे. पुरुषप्रधान परंपरेची पुनर्मांडणी करताना ब्लूमने 'प्रभाव-चिंता' (anxiety of influence) ही संकल्पना वापरलेली आहे; याच धर्तीवर स्त्रीप्रधान परंपरेची मांडणी करताना 'लेखकत्व–चिंता' (anxiety of authorship) हे तत्त्व गिल्बर्ट व ग्यूबर यांनी मांडलेले आहे.

स्त्रीवादी सौंदर्यशास्त्राची उभारणी करताना प्रचलित अशा पुरुषप्रधान तत्त्वव्यूहाशी मुकाबला करावा लागतो. या प्रचलित तत्त्वव्यूहाने सर्जनशीलतेचा मक्ता पुरुषालाच देऊन टाकलेला आढळतो असा गिल्बर्ट व ग्यूबर यांचा दावा आहे. 'Author', 'Creator' या संकल्पना पाश्चात्त्य मनामध्ये पुरुषी प्रतिमाच उभ्या करतात. ख्रिस्ती धर्मशास्त्रानुसार देव किंवा विधाता हा पुरुषच मानला जातो. विश्वाची निर्मिती करणारा देव जसा पुरुष, तसा भाषिक विश्वाची, म्हणजेच संहितेची वा साहित्यकृतीची निर्मिती करणारा हासुद्धा पुरुषच असतो. गिल्बर्ट आणि ग्यूबर यांचे म्हणणे असे की पुरुषप्रधान संस्कृतीने स्त्रीला दोन प्रकारच्या प्रतिमांशी जखडून टाकले, आणि लेखकत्वाचा अधिकार नाकारून तिला सृजनाच्या सीमारेषेबाहेर ठेवले. यांतली पहिली प्रतिमा म्हणजे 'गृहदेवता' किंवा कुटुंबाची काळजीवाहू देवता (angel in the house); हिचे मुख्य वैशिष्टच म्हणजे ती अत्यंत 'निःस्वार्थी' असते, तिच्या स्वला कोणतीही किंमत नसते. परंतु या काळजीवाहू देवतेच्या प्रतिमेमागे खरे पाहता पुरुषांची एक भीतीच दडलेली आहे. कारण पुरुषाला स्त्रीत्वाची भीती वाटत असते. तेव्हा पुरुषप्रधान तत्त्वप्रणालीने निर्माण केलेली स्त्रीची दुसरी प्रतिमा म्हणजे मायावी राक्षसिणीची प्रतिमा होय (monster). उदाहरणार्थ, स्फिंक्स, मेडूसा, सर्सी (Circe), यांसारख्या मिथ्यक स्त्री-प्रतिमा किंवा शेक्सपिअरच्या किंग लिअरमधील गॉनरिल आणि रेगन, थॅकरेच्या 'वॅनिटी फेअर' या कादंबरीतील बेकी शार्प या 'चेटकीण–देवता' पाशी (sorceress-goddesses) पुरुषी-थाटाची सृजनशक्ती असते परंतु त्याचबरोबर ती मायावी शक्तीही असते. गिल्बर्ट व ग्यूबर यांनी आपली या संदर्भातील उदाहरणे केवळ एकोणिसाव्या शतकापुरती मर्यादित ठेवलेली नाहीत, हे या ठिकाणी ध्यानात घ्यायला हवे.

पुरुषसत्ताक विचारव्यूहाने निर्माण केलेली सृजन-शक्तीविषयीची मिथ्यकथा ही अर्थातच पुरुषकेंद्री (phallocentric) आहे. स्त्रियांना कवडीमोल ठरविणाऱ्या, लेखणीचा हक्क त्यांना न देऊन बंधनात अडकविणाऱ्या पुरुषप्रधान विचारव्यूहाला आव्हान दिल्याखेरीज स्त्रीवादी काव्यशास्त्र उभे राहू शकणार नाही असे गिल्बर्ट व ग्यूबर या लेखिकांचे प्रतिपादन आहे. एकोणिसाव्या शतकातील लेखिकांना ही ' लेखकत्व हिरावून घेतले जाण्याची चिंता ' भेडसावत होती. या चिंतेवर मात करायची तर ' सिबिल ' (Sibyl) या ग्रीक मिथ्यकथांमधील आदि-लेखिकेच्या प्रतिमेशी संबंध जोडावा लागतो. सिबिलविषयीच्या मिथ्यकथा या ख्रिस्तपूर्व काळातील आहेत. सिबिल ही खरे पाहता एक स्त्री नसून त्या अनेक स्त्री–प्रतिमा आहेत असे म्हटले पाहिजे. या स्त्रियांना सर्जनाची खास दैवी शक्ती लाभलेली असे, तसेच त्या भविष्यवेत्त्याही असत असेही मानले जाई. एकोणिसाव्या शतकातील लेखिकांनी याच प्रकारची मायावी शक्ती किंवा आवाज वापरून निर्मिती केली. वरवर पाहता त्यांच्या लेखनामध्ये पुरुषप्रधान व्यवस्थेला विरोध केलेला नसतो, परंतु पुरुषप्रधान सौंदर्यशास्त्राला अमान्य ठरेल अशा प्रकारच्या आशयाच्या सखोल पातळ्या त्यांनी त्यांच्या साहित्यामध्ये आविष्कारासाठी वापरल्या असा युक्तिवाद गिल्बर्ट आणि ग्यूबर यांनी केलेला आहे.

(Gilbert and Guber, 1979 : 73)

गिल्बर्ट आणि ग्यूबर या लेखिकांनी हेरल्ड ब्लूमच्या सिद्धान्ताचे एक प्रकारचे ' विपरीत वाचन ' केले असे वर म्हटले आहे. खरे म्हणजे, स्त्रीवादी समीक्षेने पुरुषप्रधान साहित्याचे ' विपरीत वाचन ' केल्याशिवाय स्त्रीवादी सौंदर्यशास्त्र उभेच राहू शकणार नाही अशी अनेक स्त्रीवादी लेखिकांची धारणा आहे. मिथ्यकथा आणि इतर प्रकारचे साहित्य यांतून आविष्कृत झालेल्या प्रतिमांचे– विशेषत: स्त्री-प्रतिमांचे– विश्लेषण करताना स्त्रीवादी समीक्षकांनी अतिरेक केला आहे असे म्हणणे भाग आहे. गॉनरिल आणि रेगन यांच्याबरोबरच किंग लिअरमध्ये शेक्सपिअरने कॉर्डिलियाची तेजस्वी व्यक्तिरेखाही रंगविलेली आहे. सृजनाचा मक्ता केवळ सिबल या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या स्त्रियांनाच मिळालेला होता असे नव्हे. खरे म्हणजे ग्रीकांची ' म्युझ '(Muse) ही मिथ्यक स्त्री-प्रतिमा येथे अधिक महत्त्वाची ठरायला हवी. वेगवेगळ्या कला आणि शास्त्रे यांच्या या देवता होत्या आणि या प्रतिमांमध्ये चेटूक वा मायावीपणा यांचा अजिबात अंश नाही. Music हा सर्जनाचा संपूर्ण प्रांतच या नऊ देवतांच्या अधिपत्याखाली होता. भारतीय परंपरेतही सरस्वती ही वाग्देवता आहे. तिने संस्कृत भाषा आणि देवनागरी वर्ण यांचे सृजन केले असे मानले जाते. महामाया या भुलविणाऱ्या मायावी प्रतिमेबरोबरच आणि काली व चंडिका या उग्र किंवा रौद्र स्त्री-प्रतिमांबरोबरच महादेवीची अनेक सौम्य आणि सृजनशील रूपेही आहेत आणि त्यांच्यामध्ये मायावीपणाचा वा चेटकाचा अंशही नाही. उदाहरणार्थ, उमा, गौरी आणि पार्वती या सौम्य स्त्री-प्रतिमांचा येथे उल्लेख करता येईल. या सगळ्या प्रतिमांचा स्त्रीवाद्यांना पार विसर पडलेला दिसतो असे म्हणणे भाग आहे.

तेव्हा पुरुषकेंद्री विचारचौकटीसंबंधी स्त्रीवाद्यांनी केलेल्या टीकेचा महत्त्वाचा भाग मान्य करूनही काही बाबतींत मतभेद नोंदवायलाच हवा. वस्तुनिष्ठ, निर्लेप अशी भूमिका संभवतच नाही; प्रत्येक भाषिक वापरामध्ये लिंगभेद सूक्ष्मपणे दडलेलाच असतो. तो ' विपरीत वाचन ' करून उकलून दाखवायला हवा, अशी विरचनावादी भूमिका घेऊन जहाल स्त्रीवादाने (radical feminism) साहित्येतिहासाला अनेक ठिकाणी विकृत करून टाकले आहे.

साध्या भाषेत सांगायचे तर जहाल स्त्रीवादी समीक्षा एक प्रकारची ' राजकीय ' खेळी खेळते आहे असे म्हणता येईल. जहाल साम्यवादी विचारवंतांनी किंवा सामाजिक बांधिलकीच्या समर्थकांनी आपल्या चळवळीला सोयीचा ठरेल अशा तऱ्हेने इतिहासाचे पुनर्वाचन केलेले आहे. तोच प्रकार स्त्रीवादाच्या बाबतीतही झालेला आहे. स्त्रीवादाच्या या राजकीय रूपाचा थोडासा विचार करू.

४. स्त्रीवादी समीक्षेचे राजकारण

स्त्रीवादी समीक्षा ही नेहमीच राजकीय स्वरूपाची राहिलेली आहे असे काही स्त्रीवादी मानतात. आधुनिक समाजामध्ये विविध प्रकारच्या सामाजिक शोषणाविरुद्ध चळवळी उभ्या राहिलेल्या आहेत. मार्क्सच्या सैद्धान्तिक विवेचनामुळे या चळवळींना बौद्धिक चळवळी म्हणूनही मान्यता लाभलेली आहे. किंबहुना बौद्धिक आणि सामाजिक–राजकीय चळवळींची सांगड घालण्याचे

कार्य मार्क्सवादाने केले असेही म्हणता येईल. आर्थिक सत्तेच्या आधारे होणाऱ्या शोषणाविरुद्ध झालेल्या चळवळी आणि स्त्रियांच्या शोषणाविरुद्ध स्त्रीवादाने उभी केलेली चळवळ यांच्या भूमिकांमध्ये खूपसे साम्य आढळते. मात्र स्त्रीचे पुरुषाने केलेले शोषण हे व्यापक, सामाजिक व आर्थिक शोषणाचा भाग असते की नाही याविषयी स्त्रीवादी विचारवंतांमध्ये एकमत नाही. सिमॉन द बोवा या फ्रेंच स्त्रीवादी लेखिकेची बदललेली भूमिका या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखी आहे. वर उल्लेखिलेला The second sex हा ग्रंथ फ्रेंचमध्ये १९४९ मध्ये प्रकाशित झाला. त्या वेळी सार्त्रच्या अस्तित्ववादी विचारसरणीचा प्रभाव द बोवावर कसा पडला होता हे आता आपण पाहिलेले आहे. याच ग्रंथात डाव्या समाजवादी भूमिकेचाही प्रभाव दिसतो. वर्गलढा हा स्त्रियांच्या लढ्यापेक्षा अधिक मूलभूत स्वरूपाचा असतो अशी तिची धारणा त्या वेळी होती. मानवी समतेवर आधारलेली राज्यपद्धती एकदा दृढमूल झाली की स्त्रियांच्या समस्या आपोआपच सुटतील आणि स्त्रीवादी भूमिकेची गरज राहणार नाही असा विश्वास त्या वेळी द बोवाला वाटत होता. त्यामुळेच तिने स्वतःला स्त्रीवादी न म्हणविता समाजवादी म्हणविले. परंतु १९७२ मध्ये तिने स्त्रीमुक्ती संघटनेचे सदस्यत्व स्वीकारून स्वतःला स्त्रीवादी म्हणून घोषित केले. समाजवादाचे स्वप्न प्रत्यक्षात उतरण्याआधीच स्त्रियांच्या मुक्तीची चळवळ उभी केली पाहिजे अशी जाणीव या मतपरिवर्तनामागे होती.

इतर राजकीय विचारसरणीप्रमाणेच स्त्रीवादी भूमिकांमध्ये मवाळ व जहाल असे दोन्ही पंथ आढळतात. त्यांच्यामधील मुख्य फरक पुढीलप्रमाणे सांगता येईल. पुरुषसत्ताक व पुरुषकेंद्री विचारचौकटीने स्त्रियांचे जे शोषण चालवले आहे त्याला विरोध करून समाजामध्ये पुरुषाच्या बरोबरीने स्त्रीला समान हक्क व समान संधी मिळवून देणे हे मवाळ स्त्रीवादाचे मुख्य उद्दिष्ट असते. जहाल स्त्रीवादी मात्र असे मानतात की प्रस्थापित सामाजिक, सांस्कृतिक आणि वैचारिक व्यवस्थांच्या चौकटीमध्येच राहून समान हक्क वगैरे मागण्यापलीकडे स्त्रीवादाने जायला हवे. स्त्रीवादाने प्रस्थापित व्यवस्थेलाच नकार द्यायला हवा. स्त्रीत्व या संकल्पनेला एकच एक सत्त्व असते असे मानणे ही प्रचलित पुरुषकेंद्री व्यवस्थेची मुख्य खेळी आहे. जहाल स्त्रीवादाने स्त्रीत्वाला कोणत्याही एक सत्त्वाला जखडून ठेवायला नकार दिलेला आहे.

केट मिले या लेखिकेने *Sexual Politics* (Milet, 1977) या ग्रंथामध्ये अशी भूमिका मांडली आहे की पितृसत्ताक समाजव्यवस्था (Patriarchy) हे स्त्रियांच्या शोषणाचे आदि-कारण आहे आणि आर्थिक व्यवस्था भांडवलशाहीवादी असो वा साम्यवादी असो, स्त्रियांचे शोषण दोहोंमध्ये होतच राहते. समाज कोणत्याही प्रकारचा असला तरी स्त्रियांविषयीचे विशिष्ट प्रकारचे पूर्वग्रह सार्वत्रिक स्वरूपात आढळतात. याचे प्रत्यंतर आपण वर उल्लेखिलेल्या ॲरिस्टॉटल, पेटर इत्यादींच्या भूमिकांवरून आलेलेच आहे. लोकशाहीवर आधारलेल्या समाजव्यवस्थांमध्येसुद्धा स्त्रीविषयक कल्पनांचे रूढिबद्ध घट्ट साचे (Stereotypes) वापरले जातात आणि त्यांच्याद्वारे पितृसत्ताक व्यवस्थेला स्त्रियांचे शोषण करता येते, त्यांना अबला बनविता येते, विशिष्ट सामाजिक, सांस्कृतिक व्यवहारांपासून त्यांना दूर ठेवता येते. डी. एच. लॉरन्झ, हेन्री मिलर आणि नॉमर्न मेलर या पुरुष कादंबरीकारांया कादंबऱ्यांचे विशेषतः त्या कादंबऱ्यांतील लैंगिकतेचे वाचन एक स्त्री-वाचक म्हणून केले तर त्यातील पुरुषकेंद्री दृष्टिकोण सहज ओळखता येतो असे प्रतिपादन मिलेने केलेले आहे.

स्त्रीवादी समीक्षेने घेतलेली एक महत्त्वाची भूमिका म्हणजे वाचकाला आपल्या स्वतःच्या दृष्टिकोणातून कोणत्याही संहितेचे वाचन करण्याचा पूर्ण हक्क आहे. पितृसत्ताक व्यवस्थेमधून निर्माण झालेल्या आणि त्या व्यवस्थेलाच अधिक प्रबळ बनविणाऱ्या पुरुषकेंद्री संहितांचे वाचन-किंवा अधी म्हटल्याप्रमाणे विपरीत वाचन– करण्याचा हक्क स्त्री-वाचकांना असतो असे स्त्रीवादी समीक्षा मानते. शेक्सपिअरसारख्या इंग्लिश लेखकाचे वाचन स्वतःच्या दृष्टिकोणातून करण्याचा हक्क भारतीय वाचकांना जसा असतो तसाच पुरुषकेंद्री संहितांचे स्त्री म्हणून वाचन करण्याचा हक्क स्त्री-वाचकालाही असतो.

ही भूमिका वरवर पाहता बिनतोड वाटते; परंतु खरे पाहता येथे एक पेच आहे. स्त्री-वाचक म्हणजे नक्की कोण ? या प्रश्नाचे उत्तर स्त्रीवादी समीक्षेला देता यायला हवे. केवळ शारीर पातळीवर स्त्री किंवा नारी असून चालणार नाही. सामाजिक–सांस्कृतिक

पातळीवर स्त्री म्हणून वावरायला हवे तरच स्त्री-वाचक या संकल्पनेला काही अर्थ राहील. परंतु सामाजिक–सांस्कृतिक पातळीवर तर पुरुषसत्ताक व्यवस्था आणि पुरुषकेंद्री विचारव्यूह आहेत आणि त्यांतून निर्माण झालेल्या स्त्रीत्वाच्या साच्यांशी वा सत्त्वांशी संबंध राखणारी स्त्री ही खरोखरी स्त्रीवादाला अपेक्षित असणारे विपरीत वाचन करूच शकणार नाही. कारण ती तर पितृसत्ताक आणि पुरुषकेंद्री विचारव्यूहाचाच भाग असणार. तेव्हा स्त्री-वाचक म्हणून होणारे वाचन हे स्त्रीवादी वाचनच असायला हवे. म्हणजेच हे वाचन 'राजकीय' स्वरूपाचे, पुरुषकेंद्री विचारव्यूह उधळून लावणारे, त्यात बदल घडवू पाहणारे, असे विपरीत वाचनच हवे. स्त्रिया साहित्याचे लेखन व वाचन कसे करतात हे दाखविणे एवढ्यापुरते स्त्रीवादी समीक्षेचे कार्य मर्यादित राहात नाही. स्त्रीने स्त्री म्हणून कसे लेखन आणि वाचन केले पाहिजे याचे काही आदेश (prescription) स्त्रीवादी समीक्षेला द्यावेच लागतात. आता हे आदेश द्यायचे तर स्त्रीचे स्त्री म्हणून सत्त्व काय हे स्त्रीवादाला सांगता यायला हवे. परंतु तसे केले तर पुन्हा पुरुषकेंद्री, एकसत्त्ववादी (essentialist, reductive) भूमिकाच मान्य केल्यासारखे होते. स्त्रीवादी समीक्षेपुढील हा मूलभूत पेच आहे आणि अजून तरी तो कोणी सोडविला आहे असे वाटत नाही.

टीपा

१. इंग्लंडमध्ये फ्रेंच साहित्याचे अध्यापन करणाऱ्या व *Sexual / Textual Politics* हा अत्यंत उपयुक्त ग्रंथ लिहिणाऱ्या टोरिल मुआ या लेखिकेची पुढील भूमिका पहा :

One of the central principles of feminist criticism is that no account can ever be neutral. (Moi, 1985 : Preface, p. viii).

२. *The Madwoman in the Attic : The Woman Writer and the Nineteenth – Century Literary Imagination* या ग्रंथाच्या शीर्षकावरूनच त्याच्या विषयसूत्राचा बोध होईल. लेखिका बनू पाहणाऱ्या स्त्रीला एकोणिसाव्या शतकातील पितृसत्ताक आणि पुरुषप्रधान समाज-चौकटीमध्ये वेडसर मानले जाई असा दावा सँड्रा गिल्बर्ट आणि सूझन ग्यूबर यांनी केलेला आहे. स्त्रीवादी काव्यशास्त्रामागील मूलभूत भूमिका त्यांनी पुढीलप्रमाणे मांडलेली आहे :

Since both partiarchy and its texts subordinatc and imprison women, before women can even attempt that pen which is so rigorously kept from them, they must escape just those texts which, defining as " Cyphers ", deny them the autonomy to formulate alternatives to the authority that has imprisoned them and kept them from attempting the pen. (Gilbert and Guber, 1979 : 13)

३. The principal objective of feminist criticism has always been political : it seeks to expose, not to perpetuate, patriarchal practices (Moi, 1985 : Preface, p. xiv)

४. १९४९ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या *Simone de Beauvoir Today : Conversations with Alice Schwartzer 1972–1982* या पुस्तकात द बोवाने पुढीलप्रमाणे कबुली दिलेली आहे :

At the end of *The Second Sex* I said that I was not a feminist because I believed that the problems of women would resolve themselves automatically in the context of socialist development. By feminist, I meant fighting on specifically feminine issues independently of the class struggle. I still hold the same view today. In my definition, feminists are women or even men, too– who are

fighting to change women's condition, in association with the class struggle, but independently of it as well, without making the changes they strive for totally dependent on changing society as a whole. I would say that, in that sense, I am a feminist today, because I realised that we must fight for the situation of women, here and now, before our dream of socialism come true. (de Beauvoir, 1984 : 32)

संदर्भसूची

गणोरकर, प्रभा. (१९९२) 'इरावती कर्वे यांचे स्त्रीजीवनविषयक विचार : एक प्रश्नचिन्ह'. समाज प्रबोधन पत्रिका, २९, १२१, १६९–१७५.

धोंगडे, अश्विनी. (१९९३) स्त्रीवादी समीक्षा, पुणे : दिलीपराज प्रकाशन.

भागवत, विद्युत व शर्मिला रेगे (१९९३) 'भारतीय समाजशास्त्र व स्त्रीपुरुष विषमता'. समाज प्रबोधन पत्रिका, ३०, १२३ : ८९–९५.

स्वामी धर्मव्रत (१९८८) मला उमजलेले अल्लादियाखां, मुंबई : मौज.

हळदनकर, बबनराव (१९९३ ?) जुळू पाहणारे दोन तंबोरे आग्रा, जयपूर गायकी. पुणे : राजहंस प्रकाशन. (प्रकाशन साल दिलेले नाही, परंतु १९९३ असावे.)

Bloom, Harold (1973) *The Anxiety of Influence : A theory of Poetry* N. Y. OUP.

de Beauvoir, Simone (1949 / 1972) *The Second Sex* (trans. from French by H. M. Prashley) Harmondsworth : Penguin.

Simone de Beauvoir Today : Conversations with Alice Schwartzer 1972–1982, London : Chatto.

Gilbert, Sandra M. and Susan Guber (1979) *The Madwoman in the Attic : The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* : New Haven : Yale University Press.

Millet, Kate (1977) *Sexual Politics* London : Virago (1st pubed. 1969)

Moi, Toril. (1985) *Sextual / Textual Politics : Feminist Literary Theory*. London : Routledge (1986) " Feminist Literary Criticism ". *In Modern Literary Theory : A Comparative Introduction*. (Eds. A. Jefferson and D. Robey.) London : Batsford, Academic and Educational Ltd.

* * *

अनुक्रमणिका

प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञान* (३)

मे. पुं. रेगे

पार्मिनायडीस

पार्मिनायडीस हा एलिआ नगराचा रहिवासी. एलिआ हे दक्षिण इटलीत वसविण्यात आलेले एक ग्रीक नगर होते. त्याच्या वडिलांचे नाव 'पायरीस' असे होते. पार्मिनायडीस हा उच्च कुळातील होता. त्याच्याविषयी असे म्हणण्यात आले आहे की, 'त्याने अत्युत्कृष्ट कायद्यांच्या साहाय्याने आपल्या देशाची व्यवस्था घालून दिली. यामुळे प्रत्येक वर्षी नागरिक आपल्या अधिकाऱ्यांना, आपण पार्मिनायडीसच्या कायद्यांचे पालन करू अशी शपथ घ्यायला लावीत.' (प्लुटार्क, 'अगेन्स्ट कोलोटीस' – 'कोलोटिसच्या विरुद्ध'– ११२६ AB) त्याचा काळ अनिश्चित आहे. ग्रीक बखरकार त्याचा जन्म ख्रि. पू. ५४० मध्ये झाला असे मानतात; प्लेटोने एके ठिकाणी त्याचा जन्म ५१५ च्या सुमारास झाला असे ध्वनित केले आहे.

डायोजिनीस लेर्शियसच्या म्हणण्याप्रमाणे "तो झेनोफेनिसचा शिष्य होता पण त्याचे विचार त्याने स्वीकारले नाहीत. ॲमीनिअस (डायोकायटसचा पुत्र), ह्या पायथॅगोरसच्या अनुयायाशीही त्याचा संबंध जुळून आला होता. हा दरिद्री पण सच्छील होता. त्याने विचारांच्या बाबतीत अनुवाद केला तो ॲमीनिअसचा होय. तो मृत्यू पावला तेव्हा पार्मिनायडीसने त्याच्या स्मृतिप्रीत्यर्थ एक मंदिर बांधले. कारण पार्मिनायडीस प्रसिद्ध आणि संपन्न कुळातील होता आणि त्याला शांती लाभली ती ॲमीनिअसमुळे, झेनोफेनिसमुळे नव्हे.

(डायोजिनीस लेर्शियस : तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे (IX २१)

ॲमीनिअसविषयीच्या ह्या कथेमुळे काही संशोधकांनी पार्मिनायडीसच्या मतांत पायथॅगोरिअन घटक शोधून काढण्याचा प्रयत्न केला पण तो व्यर्थ ठरला.

पार्मिनायडीसने एका खंडकाव्याची रचना केली आहे. ही रचना काहीशा ओबडधोबड अशा हेक्सॅमिटर वृत्तात आहे. ह्या काव्याचा बराचसा भाग उपलब्ध आहे. त्याची सुरुवात एका चमत्कृतीपूर्ण प्रवेशकाने (प्रोलोग) होते. काव्याचे जे मुख्य शरीर आहे त्याचे दोन भाग आहेत. पहिल्या भागाचे शीर्षक 'सत्याचा मार्ग' असे आहे. त्याच्यात हे जे विश्व आहे किंवा सत् आहे त्याचे खरे स्वरूप काय आहे ह्याविषयीची पार्मिनायडीसची स्वतःची मते दिली आहेत. दुसरा भाग म्हणजे– 'मताचा मार्ग'– ध वे ऑफ ओपिनियन–; त्याच्यात निसर्गाच्या स्वरूपाविषयीचे पारंपरिक आयोनिअन पद्धतीने केलेले विवरण येते. म्हणजे दृश्य निसर्ग आणि खरेखुरे सत् ह्या तत्त्वज्ञानात रूढ असलेल्या विभागणीला पार्मिनायडीसपासून सुरुवात होते. ह्या काव्याचा प्रवेशक आणि 'सत्याचा मार्ग' हा भाग बऱ्याच प्रमाणात उपलब्ध आहे. 'मताच्या मार्गा'चे काही तुकडे अवशिष्ट आहेत.

पार्मिनायडीसचे हे काव्य बरेचसे विक्षिप्त आणि कोड्यात टाकणारे आहे. त्याचा दुसरा भाग, 'मताचा मार्ग' हा 'फसवा', असत्य आहे हे तो स्वतःच म्हणतो. पण ह्या खोट्या गोष्टी आपण का लिहिल्या ह्याचे स्पष्टीकरण तो देत नाही. 'सत्याचा मार्ग' हा फसवा म्हणून लिहिलेला नाही. पण त्याच्यात सत् च्या स्वरूपाविषयी जे प्रतिपादन करण्यात आले आहे ते अत्यंत विरोधाभासात्मक आहे. शिवाय पार्मिनायडीसची लिहिण्याची शैली सोपी नाही. त्याला जे म्हणायचे आहे ते सहज समजेल अशा रीतीने तो लिहीत नाही आणि त्याच्या काव्यातील काही पंक्ती तर अनाकलनीय म्हणाव्या इतक्या संदिग्ध आहेत. मूळ ग्रंथात नेमका कोणता पाठ होता ह्याविषयी अनेक

* या लेखाचे पहिले दोन भाग एप्रिल–मे–जून, ९४ व जुलै–ऑगस्ट–सप्टेंबर, ९४ या अंकांत प्रकाशित झाले. हा तिसरा भाग. – संपादक

अनुक्रमणिका

ठिकाणी अनिश्चितता आहे. हे सर्व असूनही पार्मिनायडीसचा फार मोठा प्रभाव, प्लेटोच्या माध्यमातून, पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानावर पडला आहे.

सेक्स्टस इम्पिरिकस ह्याने पार्मिनायडीसचा प्रवेशक उद्धृत केला आहे :

माझ्या हृदयाच्या आकांक्षेचा पल्ला जेथवर पोचतो तेथपर्यंत
मला वाहून नेणाऱ्या घोड्यांची साथ मला होती; त्यांनी मला वाट दाखविली होती.
आणि देवाने घालून दिलेल्या ज्या मार्गाने ज्ञानी माणूस जातो
त्या प्रसिद्ध मार्गावर मला त्यांनी आणून सोडले होते. . . .
तेथे मला वाहून नेण्यात येत होते; कारण त्या शहाण्या घोड्या
रथ कष्टाने खेचून मला नेत होत्या आणि काही कन्यका पुढे चालून मार्ग दाखवीत होत्या.
रथाचा आस धगधगताना खोबळ्यातील उथळीत गर्जत होता
कारण दोन्ही बाजूंना गरगरणारी चाके त्याला पुढे दामटत होती
आणि त्या कन्यका, सूर्याच्या कन्या, रात्रीचे घर प्रकाशासाठी सोडून देऊन
आणि आपल्या हातांनी मस्तकावरील अवगुंठन मागे सारून
त्याला साथ द्यायला घाईगर्दीने सरसावल्या.
रात्रीच्या आणि दिवसाच्या मार्गांवरील प्रवेशद्वारे येथे आहेत, आणि गणेश पट्टी व देहली यांत ती बंदिस्त आहेत.
त्यांतील अंतरे आभाळात उंचावर पोचणाऱ्या मोठ्या दरवाजांनी भरली आहेत.
आणि सर्वांचा प्रतिशोध घेणारी न्यायदेवता त्यांच्या किल्ल्या आलटून-पालटून ग्रहण करते.
तिला कन्यकांनी मृदू शब्दांनी शांतविले.
आपल्यासाठी द्वारावरील खीळ घातलेला अडणा वेगाने मागे सारायला तिचे मन वळविले.
द्वारे वेगाने मागे फिरली. त्यांच्या दोन दरवाजांत एक वासलेली फट निर्माण झाली.
त्यांचे उथळीत खुंटींनी आणि मेखांनी घट्ट बांधलेले पंचरशी कीलही सोबत फिरले.
(उघडलेल्या) दरवाजांमधून त्या कन्यकांनी रथ आणि घोड्या महामार्गावर सरळ धरून नेल्या.
त्या देवतेने माझे कृपाळूपणे स्वागत केले आणि माझा
उजवा हात आपल्या हातात घेऊन मला उद्देशून ती म्हणाली,
"हे युवका, घोड्या जोडलेल्या रथाच्या ज्या अमर्त्य सारथ्यांनी तुला माझ्या घरी
आणून सोडले त्यांचा तू साथी आहेस, तुला मी अभिवादन करते.
कारण कोणत्याही दुर्भाग्याने तुला ह्या मार्गाने प्रवास करायला पाठविलेले नाही.
(कारण माणसांची पावले जेथे उमटतात त्यापासून खचितच खूप दूर असलेला हा मार्ग आहे)
तर ऋजुता आणि न्याय ह्यांनी तुला पाठविले आहे. सर्व गोष्टी तू शिकून घेतल्या पाहिजेस;
(माणसाच्या) विश्वासाला आवाहन करणाऱ्या सत्याचे निष्कंप हृदय
आणि मर्त्य माणसांची मते, ज्यांच्यावर खरा विश्वास राखता येत नाही." (२८ B.1. 1–30)

(सेक्स्टस इम्पिरिकस, गणितज्ञांविरुद्ध VII 111)

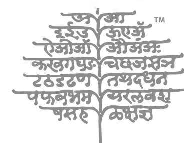
सिम्प्लिसिअस ह्याच्यात दोन ओळींची भर घालतो : (तो म्हणतो) पार्मिनायडीसचे म्हणणे असे आहे :

तू सर्व गोष्टी शिकून घेतल्या पाहिजेस,
सुरचित सत्याचे निष्कंप हृदय
आणि मर्त्य (माणसांची) मते ज्यांच्यावर खरा विश्वास राखता येत नाही
तथापि तू ह्या दुसऱ्या गोष्टीही शिकून घेशील– जे भासते
ते सदैव सर्व वस्तूंना आक्रमून, विश्वसनीयपणे कसे असणे भाग असते.

(सिम्प्लिसिअस : "ऑन ध हेवन्स" वरील भाष्य ५५७.२४–५५८.२)

प्रोक्लसने प्रवेशकातील दोन पंक्ती उद्धृत केल्या आहेत आणि नंतर आणखी आठ ओळींचे अवतरण दिले आहे.

"ज्ञानाच्या भिन्न प्रकारच्या विषयांना अनुसरून प्लेटोने भिन्न प्रकारची प्रमाणे (रीझन) आणि (भिन्न





प्रकारचे) ज्ञान ह्यांच्यात स्पष्टपणे भेद केला आहे. पार्मिनायडीससुद्धा, जरी त्याच्या काव्यामुळे त्याचे म्हणणे अस्पष्ट राहते, ह्या दिशेकडे अंगुलिनिर्देश करीत होता हे त्याच्या पुढील म्हणण्यापासून दिसून येईल :

'सुप्रकाशित सत्याचे निष्कंप हृदय
आणि मर्त्यांची मते, ज्यांच्यावर खरा विश्वास राखता येत नाही.'

आणि परत

'आणि पहा मी तुम्हाला सांगतो– जेव्हा हा वृत्तान्त तुम्ही ऐकाल तेव्हा तो जतन करा–
अन्वेषणाच्या एवढ्याच मार्गांची कल्पना करता येते :
एक, ते आहे आणि नसू शकत नाही,
हा (मनाचा) अनुनय करणारा मार्ग आहे,
कारण त्याच्यासोबत सत्य असते
आणि दुसरा, ते नाही आहे आणि असणारच नाही –
हा, मी तुम्हाला सांगतो, पूर्णपणे ज्ञानविरहित असा मार्ग आहे. (B. २.१–६)

आणि,

कारण जे नाही आहे ते तुम्ही ओळखू शकणार नाही (कारण हे करता येणार नाही)
आणि तुम्ही त्याचा उल्लेखही करू शकणार नाही. (B. २.७ – ८)

(प्रॉक्लस, 'टायमिअस' वरील भाष्य, I ३४५.११ – २७)

(वरील B. १.२९ ह्या ओळीत जो 'सत्य' शब्द आला आहे त्याला सेक्स्टस, सिम्प्लिसिअस आणि प्रॉक्लस भिन्न विशेषणे देतात हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे.

तसेच, वरील B.२ ह्या उताऱ्यानंतर, दुसऱ्या ठिकाणी उद्धृत केलेली पुढील ओळ चपखलपणे बसते) :

कारण ज्यांचा विचार करता येतो आणि ज्या अस्तित्वात असतात त्या त्याच गोष्टी असतात.
सिम्प्लिसिअचे दोन वेगळाले उतारे जर जोडले तर आणखी काही ओळी पदरात पडतील :

"सर्व गोष्टींचा एकच वृत्तान्त असतो, जे आहे त्याचा हा वृत्तान्त असतो ही गोष्ट पार्मिनायडीस पुढील शब्दांत सांगतो :

जे अस्तित्वासाठी आणि विचारासाठी असते ते असावेच लागते; कारण ते असू शकते,
आणि शून्य (नथिंग) असू शकत नाही... (B. ६, १–२)

आता जे प्रत्येकजण बोलतो आणि ज्याचा तो विचार करतो ते सत् असेल तर सर्व गोष्टींचा एक वृत्तान्त, जे आहे त्याचा वृत्तान्त असेल."

(सिम्प्लिअस : 'फिजिक्सवरील भाष्य : ८६. २५–३०)

दुसरा उतारा असा :

"जे परस्परविरुद्ध गोष्टी एकच आहेत असे मानतात त्यांना दोष देणाऱ्या पंक्तींमध्ये परस्पर-व्याघाती गोष्टी एकत्रितपणे सत्य असू शकत नाहीत असे तो दाखवून देतो :

कारण ते असू शकते,
आणि शून्य असू शकत नाही. हे म्हणायला तुम्हाला मी सांगतो.
कारण अन्वेषणाच्या ह्या पहिल्या मार्गाने जाण्यापासून (मी तुम्हाला अवरोध करतो.)
(B. ६ १–३)

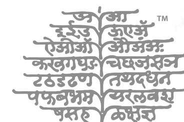
पुढच्या ओळी अशा :

जे काहीच जाणत नाहीत ते मर्त्य ज्या मार्गाने भटकतात
द्विमुख असे; कारण त्यांच्या हृदयातील दुबळेपण त्यांच्या प्रमाथी मनाला वळवीत असते. आणि ते वाहून नेले जातात, बधिरही आणि मूकही असे,
विस्मित झालेले, अविवेकी जमाव,
ज्यांच्या हिशोबी असणे आणि नसणे हे एकच असते
आणि एकच नसतेही; आणि सर्वांचा हा मार्ग स्वतःवरच मागे वळतो. (B.६ ४–९)

'सत्याचा मार्ग' ह्या सबंध भागाची जुळणी पुढील तीन उताऱ्यांपासून करता येते. पहिल्या दोन पंक्ती प्लेटोने उद्धृत केल्या आहेत :

"हे कधीही स्थापित होणार नाही की जे नाही ते आहे :
तुमचे विचार अन्वेषणाच्या ह्या मार्गापासून अवरोधा" (B. ७.१–२)

पुढच्या ओळी सेक्स्टसने केलेल्या उद्धरणापासून लाभतात :





"तुमचे विचार अन्वेषणाच्या ह्या मार्गापासून अवरोधा
आणि रूढी, जी बऱ्याच अनुभवावर आधारलेली असते तिला
देऊ नका तुम्हाला ह्या मार्गावरून बळाने ढकलायला,
तुमच्या निरीक्षण न करणाऱ्या डोळ्यांचे, प्रतिध्वनी काय ते ऐकणाऱ्या कानांचे
आणि जिभांचे दिग्दर्शन करायला,
पण रणात तावून सुलाखून निघालेले जे प्रमाण मी बोललो आहे. त्याचा विवेकाने (रीझन) निर्णय करा.
आता उरली आहे एकच कहाणी, एकच मार्ग."
(B. ७.२–६)

हे उद्धरण सिम्प्लिसिअसने पुढे चालू ठेवले आहे :

"आता उरली आहे एकच कहाणी, एकच मार्ग : की, ते आहे. आणि त्याच्याविषयी पुष्कळ खुणा लाभतात
की ते सत् आहे म्हणून अज, अविनाशी आहे, समग्र एकविध, निष्कंप आणि पूर्ण आहे. ते होते असे नाही, ते होईल असे नाही कारण आता ते आहे एकवटून, एकमेव, अखंडित. कारण कोणत्या जननाचा शोध त्याच्यासाठी तुम्ही घेऊ पहाता? ते कसे, कशापासून वाढले? जे नाही त्याच्यापासून ते आले असे म्हणायला, मानायला मी तुम्हाला देणार नाही– कारण असे म्हणता येणार नाही, मानता येणार नाही की ते नाही. आणि कोणत्या गरजेने, अगोदर किंवा नंतर, त्याला वाढायला लावले असते– जर जे नाही त्यापासून त्याचा प्रारंभ झाला असता? तेव्हा ते एक तर एकान्तिकतेने आहे असे असले पाहिजे किंवा नाही असे असले पाहिजे.
शिवाय असे की जे आहे त्याच्यापासून स्वतःहून पृथक् असे काही तरी होण्यासाठी विश्वासाचे बळ त्याला अनुज्ञा देणार नाही.* न्यायदेवतेने त्याच्या शृंखला सैल केल्या नाहीत आणि त्याला अस्तित्वात यायला किंवा विनाश पावायला दिले नाही. त्याचे धारण ती करते. ह्या बाबतीतला निर्णय असा आहे :
ते आहे किंवा ते नाही. पण हाही निर्णय झाला आहे, अनिवार्यच आहे तो, की एक मार्ग अचिन्त्य, अनामिक म्हणून सोडला जाईल, (कारण तो खरा मार्ग नाही) आणि दुसरा मार्ग, सत् म्हणून आणि प्रमाण म्हणून अवलंबिला जाईल.
जे आहे ते मग नाश कसे पावेल? ते अस्तित्वात कसे येईल? कारण ते जर अस्तित्वात आले तर ते नाही आहे, आणि ते जर कधीही अस्तित्वात येणार असेल तरीही ते नाही.
म्हणून जननाचे शमन होते आणि विनाश अश्रुत राहतो. ते विभागलेलेही नाही कारण ते सर्व एकसारखे आहे. येथे अधिक आहे असे नाही (कारण ह्याचा ते संवादी असायला प्रतिबंध होईल)
येथे कमी आहे असेही नाही; तर जे आहे त्याने ते ओतप्रोत भरलेले आहे. ह्यामुळे ते सबंध अखंड आहे. कारण जे आहे ते जे आहे त्याच्याशी जुळायला प्रवृत्त होते.
महान साखळ्यांच्या मर्यादांत अचल असलेले ते अनादी आहे आणि अंतहीन आहे; कारण जनन आणि विनाश हे दूर ठिकाणी पोचले आहेत; आणि खऱ्या विश्वासाने त्यांना बाजूला सारले आहे. तसेच आणि त्याच अवस्थेत राहणारे ते स्वतःशीच राहते आणि म्हणून स्थिर असते. कारण सामर्थ्यवती अनिवार्यतेने, त्याला वेढून टाकणाऱ्या मर्यादेत शृंखलाबद्ध केलेले असते. कारण जे आहे ते अपुरे असू नये हे योग्य आहे. कारण ते कमी नाही; तसे ते असते तर

* ह्याचा अर्थ असा दिसतो : जे आहे (सत्$_२$) ते जर जे (अगोदरच) आहे (सत्$_१$) त्याच्यापासून निष्पन्न झाले आहे असे मानले तर ते स्वतःपासून पृथक् झाले आहे असे मानावे लागते. कारण सत् सत्-पासून झाले आहे. पण मग सत्$_२$ हे सत्$_१$–पासून म्हणजे सत्-पासून पृथक् असल्यामुळे, भिन्न असल्यामुळे असत् होईल ही भीती आहे. सत्–पासून भिन्न होऊनही आपण सत् राहू या विश्वासाचे बळ सत्$_२$–ला असणार नाही.

त्याच्यात सर्वच कमी असते. विचार आणि ते आहे हा विचार ही एकच गोष्ट आहे
कारण जे आहे, आणि असे मानण्यात जो व्यक्त झाला आहे त्याव्यतिरिक्त तुम्हाला विचार आढळणार नाही कारण जे आहे त्याहून वेगळे आहे किंवा वेगळे होईल असे काहीच असत नाही कारण नियतीने ते पूर्ण असावे आणि अचल असावे म्हणून शृंखलाबद्ध केले आहे.
तेव्हा सर्व गोष्टी म्हणजे मर्त्यांनी ठेवलेले नाम आहे आणि ते सत्य आहे असा विश्वास ते बाळगतात– अस्तित्वात येणे आणि नाश पावणे, असणे आणि नसणे आणि स्थलांतर करणे आणि चमकदार रंग बदलणे.
आणि अंतिम मर्यादा असल्यामुळे, ते पुरते आहे सर्व बाजूंनी, एखाद्या सुगोल कंदुकाच्या आशया-प्रमाणे, मध्यापासून सर्व दिशांनी समान. कारण ते येथे किंवा तेथे अधिक किंवा कमी असणार नाही.
कारण आपल्याशी समान असलेल्याशी पोचण्यात त्याला अटकाव करील असे, असत् असे काहीच नसते.
आणि अशा स्वरूपाचेही काही नसते की ज्यामुळे ते येथे अधिक आहे
आणि तेथे कमी आहे असे असेल कारण ते सर्व अभेद्य आहे.
म्हणून स्वतःशी सर्व बाजूंनी समान असे ते आपल्या सीमांमध्ये
एकाकारतेने राहते.
येथे तुझ्यासाठी मी माझा विश्वसनीय युक्तिवाद, आणि सत्याविषयीचा विचार थांबवितो. यापुढे तू ऐक मर्त्य मते, माझ्या शब्दांची फसवी रचना श्रवण करीत. (B. ८. १–५२)

एक (सत्) ह्याविषयीच्या पार्मिनायडीसच्या पंक्ती ह्या अशा आहेत :

ह्यानंतर तो मतांचे विषय असलेल्या वस्तूं-विषयी, त्यांच्यासाठी
भिन्न आदितत्त्वे स्वीकारून, बोलतो.
(सिम्प्लिसिअस, 'कॉमेन्टरी ऑन ध फिजिक्स' १४४. २५–१४६. २७)

वरील पंक्तींशिवाय 'सत्याचा मार्ग' ह्या भागातील म्हणून दोन तुकडे प्राचीन ग्रंथांत उद्धृत केलेले आढळतात. पण ह्या पंक्ती नेमक्या कुठे बसवायच्या हे मुक्रर करणे सोपे नाही.

"ज्या गोष्टी अनुपस्थित असल्या तरी मनापुढे दृढपणे उपस्थित असतात.
त्यांच्याकडे पहा. कारण जे आहे त्याला तुम्ही धरून राहिला तर जे आहे त्याला तुम्ही स्वतःच तोडणार नाही.
त्याला जगात सर्वत्र सर्व मार्गांनी उधळून टाकणार नाही किंवा एकत्र येणार नाही." (B. ४)
"मी कोठून सुरुवात करतो त्याविषयी मी उदासीन आहे.
कारण तेथे मी फिरून परतणार आहे." (B. ५)

"मताचा मार्ग" ह्या भागाच्या प्रारंभीच्या पंक्ती सिम्प्लिसिअसने जतन केल्या आहेत. तो म्हणतो,

"बुद्धिगम्य क्षेत्राविषयीचा आपला वृत्तान्त पुरा केल्यावर पार्मिनायडीस पुढे म्हणतो :

'येथे तुझ्यासाठी मी माझा विश्वसनीय युक्तिवाद आणि सत्याविषयीचा विचार थांबवितो. यापुढे तू ऐक मर्त्य मते माझ्या शब्दांची फसवी रचना श्रवण करीत.
कारण दोन आकृतींना नावे देण्याचा निर्धार त्यांनी आपल्या मनात केला. त्यातील एकीविषयी त्यांनी असे करायला नको होते – आणि येथे त्यांनी चूक केली. आणि परस्परविरोधी रूपे म्हणून त्यांनी त्यांच्यात भेद केला.
आणि त्यांच्यासाठी संज्ञा रचल्या, एकमेकांपासून त्यांना वेगळ्या करीत, येथे अग्नीची स्वर्गीय ज्वाळा, सौम्य, अति लघू, सर्व दिशांनी स्वतःशी एकात्म असलेली आणि दुसऱ्याशी एकात्म नसलेली; आणि दुसरी स्वतःच तिच्या विरोधी असलेली – अज्ञानी रात्र, रूपाने गडद आणि जड.
ही सर्व जुळणारी रचना मी सांगतो तुम्हाला म्हणजे एखादे मर्त्य मन तुम्हाला मागे टाकणार नाही.' (B. ८.५० – ६१)

आता हा सर्व वृत्तान्त मताच्या स्वरूपाचा आणि फसवा आहे असे तो म्हणतो कारण तो केवळ असत्य आहे असे नाही तर बुद्धिग्राह्य अशा सत्याच्या जगातून तो इंद्रियग्राह्य अशा आभासाच्या, दर्शनी देखाव्याच्या

(सीमिंग) जगात आला आहे. थोडया अवकाशाने ह्या दोन तत्त्वांची चर्चा केल्यानंतर तो (ह्या जगातील) सक्रिय अशा कारणाचा निर्देश करतो.

‘ अधिक चिंचोळे (पट्टे) शुद्ध (अमिश्रित) अग्नीने भरलेले असतात.
पुढचे (पट्टे) रात्रीने, (पण ते काही ज्वाळांच्या खंडांचे निःसारण करतात)
आणि त्यांच्यामध्ये सर्व गोष्टींची शास्ती देवी वसते.’ (B. १२. १–३)

तो म्हणतो की ती (देवी) सर्व देवांची निर्माती आहे.

“ सर्व देवांमध्ये प्रथम तिने प्रेमदेवता निर्माण केली.” (B. १३)

तो असेही म्हणतो की, “ती कधी कधी आत्म्यांना प्रकाशाकडून अंधाराकडे पाठविते आणि कधी कधी विरुद्ध दिशेने पाठविते. ”

(सिम्प्लिसिअस, कॉमेन्टरी ऑन ध फिजिक्स ३८. २९–३९. २.१)

प्लुटार्कच्या पुढील उताऱ्यावरून ‘मताच्या मार्गा’च्या आशयाची काही कल्पना येऊ शकेल :

“ पण पार्मिनायडीसने अग्नी किंवा जल किंवा कडेकपाऱ्या किंवा कोलोटिसच्या म्हणण्याप्रमाणे युरोप आणि आशियातील शहरे यांचे विलोपन केले नाही. त्याने तर विश्वस्वरूपशास्त्राची (कॉस्मॉलॉजी) रचना केली होती आणि दीप्तिमान व तमस् ह्या तत्त्वांचे मिश्रण करून त्यांच्यापासून व त्यांच्या योगे तो सर्व पदार्थांची व घटनांची निर्मिती करतो. पृथ्वी आणि आकाश, चंद्र आणि तारे ह्यांविषयी तो बरेच काही म्हणतो आणि माणसांचा उगम कसा झाला ह्याचा वृत्तान्त त्याने दिला आहे. केवळ दुसऱ्या कुणाच्या ग्रंथावर टीका करणाऱ्या नव्हे तर स्वतःच्या ग्रंथाची रचना करणाऱ्या जुन्या काळच्या निसर्ग-तत्त्ववेत्त्या-प्रमाणे महत्त्वाच्या अशा कोणत्याही गोष्टीचे विवेचन करण्याचे त्याने बाकी ठेवलेले नाही.”

(प्लुटार्क : कोलोटिसच्या विरुद्ध १११४ BC)

सिम्प्लिसिअसने वर उद्धृत केलेला उतारा काहीशा अधिक विस्ताराने दिला आहे.

“ पुढचे (पट्टे) रात्रीने (पण ते काही ज्वाळांचे निःसारण करतात).
आणि त्यांच्यामध्ये सर्व गोष्टींची शास्ती देवी वसते.
कारण सर्व वस्तूंचा घृणास्पद जन्म आणि मैथुन ह्यांची ती अधिष्ठाती देवी आहे,
माद्यांना नरांशी मिसळायला आणि उलट नरांना माद्यांशी मिसळायला ती धाडीत असते.”

(B. १२)

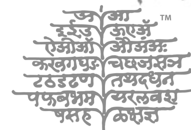
वर ज्या ‘पट्टयांचा’ उल्लेख आहे त्यांचा अधिक तपशील असा : “ पार्मिनायडीस म्हणतो की एकमेकांना कवटाळणाऱ्या पट्टयांची एक श्रेणी असते, एक पट्टा विरल तत्त्वाचा (अग्नीचा), एक गडद तत्त्वाचा (तमस्) आणि त्यांच्या दरम्यान इतर पट्टे, तेजस् आणि तमस् ह्यांच्या मिश्रणापासून बनलेले. त्या सर्वांना एखाद्या भिंतीप्रमाणे जे वेढते ते घन असते आणि त्याच्या खाली एक अग्नीचा पट्टा असतो. मिश्रित पट्टयांत जो सर्वांच्या मध्यभागी असतो तो म्हणजे सर्व गतीचे, आणि ते सारे (पट्टे) अस्तित्वात येण्याचे कारण असते. ह्याला तो शास्ती देवी आणि (विश्वाच्या) गुरुकिल्लीची धारक म्हणतो, (किंवा) न्यायदेवता, नियती म्हणतो. वायू हा पृथ्वीचे स्राव आहे. अधिक जोमदारपणे झालेल्या तिच्या सांद्रीकरणातून तिचे वाय्वीकरण होते. सूर्य आणि आकाशगंगेचे वर्तुळ हे अग्नीचे उच्छ्वास आहेत. चंद्र हा वायू आणि अग्नी ह्या दोहोंचे मिश्रण आहे. आकाश (इथर) ह्या सर्वांना वेढते. ते सर्वांच्या वर आहे. ज्याला आपण नभ म्हणतो तो तेजाळ भाग रचलेला आहे आणि त्याच्या खाली पृथ्वीभोवतालचे प्रदेश.”

(स्टोबिअस, अॅन्थॉलॉजी Ixxii la)

सिम्प्लिसिअसने ‘ मताचा मार्ग ’ ह्यातील आणखी एक उद्धरण दिले आहे :

“ आणि ज्या अर्थी साऱ्या वस्तूंची नावे ‘ तेजस् ’ आणि ‘ तमस् ’ अशी ठेवली आहेत
आणि प्रत्येक वस्तूला तिच्या शक्तीनुसार नाव दिले आहे
त्या अर्थी सर्व वस्तू प्रकाश आणि अदृश्य रात्र यांची बनलेली आहे,
दोघांचीही समान, कारण दोघांतही (प्रकाश व रात्र यांत) सहभाग नसलेले काहीच नाही.”

(सिम्प्लिसिअस ‘ कॉमेन्टरी ऑन फिजिक्स ’ १८०. ९–१२)





पार्मिनायडीस वस्तूंचे जनन होते हे मान्य करतो हे दाखवून देताना सिम्प्लिसिअस पुढील उद्धरण देतो :

"पृथ्वी आणि सूर्य आणि चंद्र
आणि समान आकाश (इथर), आकाशगंगा
आणि अगदी पलीकडे असलेला ऑलिम्पस
आणि ताऱ्यांची उष्ण शक्ती ही अस्तित्वात
यायला प्रेरित कशी झाली ..." (B. ११)

(सिम्प्लिसिअस : कॉमेन्टरी ऑन ध हेवन्स ५५९.१८–२७)

आणखी एक उद्धरण क्लेमेन्टमध्ये आढळते :

"तुम्ही जाणाल आकाशाचे स्वरूप आणि सर्व खुणा
आकाशात असलेल्या आणि तेजस्वी सूर्याची शुद्ध मशाल, आणि त्यांची विनाशक कार्ये, आणि ते कुठून अस्तित्वात येतात
आणि तुम्हाला कळेल वाटोळ्या चेहऱ्याच्या चंद्राची वर्तुळात्मक गती
आणि तिचे स्वरूप, आणि तुम्ही जाणाल त्यांना वेढणारे नभ–
ते कुठून वाढले आणि नियतीने त्याला कसे नेले आणि
ताऱ्यांच्या सीमांना धारण करण्यासाठी कसे जखडले. (B. १०)

(क्लेमेन्ट, स्फुटलेखन Vxiv १३८·१)

प्लुटार्कने उद्धृत केलेली पार्मिनायडीसची एक पंक्ती लाभते– प्लुटार्क म्हणतो :

"समजा, एखादा तापून लाल झालेले लोखंड म्हणजे अग्नीच असतो किंवा चंद्र हा एक (प्रकारचा) सूर्य आहे हे अमान्य करीत असेल, पार्मिनायडीसप्रमाणे त्याचे मत जर असे असेल की चंद्र हा

'परप्रकाशी, रात्री प्रकाशणारा, पृथ्वीभोवती फिरणारा' (B. १४) असतो, तर लोखंडाचा उपयोग किंवा चंद्राचे वस्तुपण संपुष्टात आणतो असे नव्हे."

(प्लुटार्क, कोलोटिसच्या विरुद्ध १११६ A)

तसेच प्लुटार्कने दिलेले पुढील उद्धरण घ्या :

"आकाशात असलेल्या वस्तू संख्येने पुष्कळ असल्या तर पार्मिनायडीस म्हणतो त्याप्रमाणे फक्त चंद्र असा आहे की त्याला दुसऱ्याच्या प्रकाशाची जरुरी असते :

'सतत सूर्याच्या प्रकाशाकडे टक लावीत पहात' (B. १५)

(प्लुटार्क : 'चंद्राच्या चेहऱ्याविषयी' ९२९ AB)

आणखी दोन छोटे उतारे असे आहेत :

"पृथ्वी ही गोल आहे आणि (ती विश्वाच्या) मध्यस्थानी आहे असे म्हणणारा (पार्मिनायडीस) हा पहिला होय."

(डायोजिनीस लेर्शियस, तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे IX २१)

"पार्मिनायडीस पहाटेच्या ताऱ्याला (शुक्र) आकाशात (इथर) पहिल्या क्रमांकाचे स्थान देतो, (हा तारा म्हणजे सायंताराच आहे असे तो मानतो). त्यानंतर सूर्य येतो आणि त्याच्या खाली ज्या तेजाळ भागाला तो नभ (स्काय्) म्हणतो त्याच्यातील तारे येतात."

(स्टोबिअस, अँन्थॉलॉजी I २४, २९)

ह्यानंतर जीवशास्त्राविषयीचे दोन उतारे पहा :

"जुन्या पिढीतील इतरांनीही असे म्हटले आहे की नराची गर्भधारणा गर्भाशयाच्या उजव्या भागात होते. पार्मिनायडीसने हे असे मांडले आहे :

'मुलगे उजव्या बाजूत, मुली डाव्या बाजूत.' (B. १७)

(गालेन : हिपोक्रेटीसच्या 'साथीचे आजार' ह्यावरील भाष्य XVIIA 1002 k)

"पार्मिनायडीसने लिहिलेल्या 'निसर्गाविषयी' ह्या ग्रंथात तो म्हणतो की कधी कधी माणसांची गर्भ-धारणा अशी होते की त्याचा परिणाम म्हणून माणसे मऊ आणि गुळगुळीत निपजतात. त्याने हे ग्रीक पद्यात म्हटले असल्यामुळे मीसुद्धा हा मुद्दा पद्यात मांडतो. कारण मी त्याच्या पंक्तीशी जितक्या अधिक जुळू शकतील तितक्या जुळत्या लॅटिन काव्यपंक्ती रचल्या आहेत कारण त्यामुळे भाषांचे मिश्रण टाळता येईल :

जेव्हा पुरुष आणि स्त्री एकत्र (येऊन) प्रेमाची बीजे मिसळतात,
तेव्हा भिन्न रक्तांमुळे धमन्यांत जी ताकद पैदा होते
ती हे मेलन जतन करून सुघटित शरिरे निर्माण करते.
कारण जेव्हा बीजे मिसळली जातात तेव्हा जर ह्या शक्ती

झगडत राहिल्या आणि मिश्र शरीरात एका
ताकदीत त्या एकवटल्या नाहीत
तर बीजद्वयापासून जे लिंग उद्भवेल
त्याला ते क्रूरपणे त्रास देईल. (B. १८)

(केलियस ऑरेलिआनस क्रॉनिक डिसीझीस IV ९)

थिओफ्रॅस्टसने ' विचारा 'विषयी पार्मिनायडीसच्या ज्या कल्पना होत्या त्यांचा वृत्तान्त दिला आहे :

" पार्मिनायडीसने खरे पाहता (ज्ञानेंद्रियांविषयी) काहीच म्हटलेले नाही— त्याने इतकेच म्हटले आहे की (ज्ञानात) दोन तत्त्वे असतात आणि जे अधिक आहे त्यावर ज्ञान अवलंबून असते. कारण जर उष्ण किंवा शीत अधिक असले तर त्याप्रमाणे विचार बेगळा होतो— तो जर उष्णावर अवलंबून असला तर तो अधिक चांगला व शुद्ध असतो. पण येथेही काही प्रमाण आवश्यक असते. तो म्हणतो,

' भटक्या अवयवांचे मेलन जसे प्रत्येक प्रसगी
असते तसे माणसांच्या मनाचे आहे. कारण
विचार करते ती तीच गोष्ट आहे— अवयवांचे
स्वरूप–
प्रत्येक माणसासाठी; कारण जे अधिक आहे तो
विचार होय.' (B. १६)

कारण प्रत्यक्षावलोक करणे आणि विचार करणे ही एकच गोष्ट आहे असे तो मानतो– ह्यामुळेच स्मृती आणि विस्मरण ह्या गोष्टींच्या मेलनापासून निष्पन्न होतात असे तो मानतो. [पण (उष्ण आणि शीत ही तत्त्वे) मिश्रणात समान असली तर काय होईल ह्याविषयी त्याने काही म्हटलेले नाही– मग विचार करणे शक्य होईल की नाही आणि त्याची वृत्ती कशी असेल ह्याविषयी तो काही म्हणत नाही.] प्रत्यक्षावलोक- (पर्सेप्शन)सुद्धा ह्या दोन विरोधी तत्त्वांपासून आपापल्या प्रकृतीनुसार निष्पन्न होते अशी व्यवस्था तो लावतो हे त्याच्या वक्तव्यापासून निष्पन्न होते. (ह्या वक्तव्यात तो म्हणतो की) प्रेतांना त्यांच्यात अग्नीची उणीव असल्यामुळे प्रकाश, उष्णता आणि ध्वनी ह्यांचे प्रत्यक्षज्ञान होत नाही पण त्यांच्या विरुद्धांचे– शीत, नीरवता इ. प्रत्यक्षज्ञान होते. आणि सामान्यपणे अस्तित्वात असलेल्या प्रत्येक वस्तूला काही ज्ञान असते.

(थिओफ्रॅस्टस, ज्ञानेन्द्रियांविषयी ३–४)

शेवटी पार्मिनायडीसच्या काव्यात शेवटच्या तीन ओळी सिम्प्लिसिअसने जतन केल्या आहेत :

" प्रत्यक्षाला आढळून येणाऱ्या जगाचे वर्णन केल्यावर तो पुढे म्हणतो :

' मताला अनुसरून ह्या वस्तू अशा वाढल्या आणि
आता आहेत
आणि मग, ह्यानंतर, पक्व झाल्यावर त्या
राहणार नाहीत
आणि त्यांतील प्रत्येकाला माणसांनी एक
विशिष्ट नाम दिले आहे.' (B. १९)

(सिम्प्लिसिअस : ' ऑन ध हेवन्सवरील भाष्य ' ५५८, ८–११)

मेलिसस

मेलिसस हा मूळचा सामोस ह्या बेटाचा. ख्रि. पू. ४४१ मध्ये अथेन्सने सामोसविरुद्ध युद्ध पुकारले आणि त्या बेटाकडे आपले आरमार पाठविले. युद्ध बराच काळ चालले होते. अथीनिअन सेनापती पेरिक्लिस ह्याने एके वेळी काही जहाजे दुसऱ्या मोहिमेकडे वळविली. प्लुटार्क म्हणतो,

" त्याने जहाजे दुसरीकडे हाकारल्यानंतर इथॅजिनिसचा पुत्र मेलिसस ह्याने अथीनिअनांवर हल्ला करण्यासाठी सामोसच्या नागरिकांचे मन वळविले. मेलिसस हा तत्त्ववेत्ता होता आणि सामोसच्या सैन्याचा तो सेनापती होता. अथेन्सची थोडीच जहाजे उरली होती म्हणून किंवा त्यांचे अधिकारी अननुभवी होते म्हणून त्यांना कःपदार्थ मानून (हे धोरण त्याने अवलंबिले.) मग जी लढाई जुंपली त्यात सामोस विजयी ठरले. ह्यामुळे समुद्राचे नियंत्रण त्यांच्याकडे आले आणि युद्ध चालू ठेवण्यासाठी आवश्यक असलेली, आणि त्यांच्याकडे पूर्वी नसलेली बरीच सामग्री त्यांना पैदा करता आली. ॲरिस्टॉटलने (ही) असे म्हटले आहे की एका नाविक युद्धात प्रत्यक्ष पेरिक्लिस मेलिससकडून पराभूत झाला होता.

(प्लुटार्क : पेरिक्लिस १६६ CD)

सामोसचा अखेरीस पराभव झाला. पण सामान्यपणे तत्त्ववेत्त्यांकडून घडत नाही अशी एक गोष्ट मेलिससने केली. इतिहासात त्याने आपली मुद्रा उमटविली.

ह्या युद्धाच्या वर्षामुळे मेलिससच्या जीवनातील एकच सन आपल्याला निश्चित करता येतो. ख्रि. पू. पाचव्या शतकाचा तिसरा पाद हा त्याचा जीवनकाल





असे मानता येते. तत्त्वज्ञानात तो पार्मिनायडीसचा अनुयायी होता. त्याचा ग्रंथ म्हणजे पार्मिनायडीसच्या काव्याचे सरळ गद्यात केलेले स्वैर रूपांतर होय असे मानता येईल. सिम्प्लिसिअसच्या लिखाणात त्याच्या ग्रंथाचे बरेचसे खंड उपलब्ध आहेत. ह्याशिवाय त्याच्या सबंध युक्तिवादाची मांडणी दोन ठिकाणी केलेली आढळते. एक ठिकाण म्हणजे 'मेलिसस, झेनोफेनिस आणि गॉर्जिअस ह्यांच्याविषयी' ह्या निबंधात. ह्याचे जनकत्व ॲरिस्टॉटलला देण्यात आले आहे पण ते चूक आहे.

दुसरे ठिकाण म्हणजे सिम्प्लिसिअसने ॲरिस्टॉटलच्या 'फिजिक्स'वर केलेल्या भाष्यात. ह्या भाष्यातील संबंधित उतारा असा :

" निसर्ग – तत्त्ववेत्त्यांचे प्रमाणक (ॲक्शम्स) मेलिससने वापरले आहेत आणि 'उत्पत्ती व विनाश' ह्यावरील आपल्या प्रबंधाचा प्रारंभ असा केला आहे :

जर ते शून्य (नथिंग) असेल तर जणू काही ते काही तरी आहे (असे मानून) त्याच्याविषयी काय म्हणता येणे शक्य आहे? (अर्थात काहीच नाही.) जर ते काही तरी असेल तर एक तर ते (कधी तरी) अस्तित्वात आले असणार किंवा ते नेहमीच अस्तित्वात असणार. जर ते अस्तित्वात आले असेल तर ते सत्-पासून (म्हणजे अस्तित्वात असलेल्या कशापासून) आले असणार किंवा असत्-पासून. पण काहीही असत्-पासून अस्तित्वात येऊ शकणार नाही ... किंवा सत्-पासूनही (अस्तित्वात येऊ शकणार नाही कारण मग ते नेहमीच अस्तित्वात आहे असे झाले असते आणि अस्तित्वात आले आहे असे नसते.) तेव्हा, जे आहे ते अस्तित्वांत आलेले नसते. तेव्हा ते नेहमीच अस्तित्वात असते. तसेच जे आहे ते कधीही विनाश पावणार नाही. कारण जे आहे त्याचे असत्-मध्ये परिवर्तन होऊ शकणार नाही (निसर्ग-तत्त्ववेत्ते हे मान्य करतात) आणि तसेच त्याचे सत्-मध्ये परिवर्तन होणार नाही (कारण मग ते राहिलेले आहे आणि नाश पावलेले नाही.) तेव्हा ते नेहमीच अस्तित्वात आहे आणि राहील.

ज्या अर्थी जे अस्तित्वात आले आहे त्याला प्रारंभ असतो, त्या अर्थी जे अस्तित्वात आलेले नसते त्याला प्रारंभ असत नाही. पण जे आहे ते अस्तित्वात आलेले नसते. तेव्हा त्याला प्रारंभ नसतो. तसेच जे नष्ट

होते त्याला अंत असतो आणि जर काही अविनाशी असेल तर त्याला अंत नसतो. तेव्हा जे आहे ते अविनाशी असल्यामुळे त्याला अंत नसतो. पण ज्याला आदी नसतो आणि अंतही नसतो ते वस्तुतः अनाद्यनंत (इन्फिनिट) असते. तेव्हा जे आहे ते अनाद्यनंत असते.

जर एखादी गोष्ट अनाद्यनंत असली तर ती एकमेवाद्वितीय असते. कारण जर दोन वस्तू असल्या तर त्या अनाद्यनंत असू शकणार नाहीत कारण त्या एकमेकांच्या अपेक्षेने मर्यादित असणार. पण जे आहे ते अनाद्यनंत आहे. ह्यामुळे अस्तित्वाची अनेकता असत नाही. तेव्हा जे आहे ते एकमेवाद्वितीय आहे.

जर ते एकमेवाद्वितीय असेल तर ते अपरिवर्तनीय असणार. कारण जे एकमेवाद्वितीय आहे ते नेहमी स्वतःशी समरूप (होमोजिनिअस) असते आणि जे समरूप असते ते नाश पावू शकत नाही की वाढू शकत नाही की आपली रचना बदलू शकत नाही किंवा दुःख पावत नाही किंवा त्याला व्यथा सहन करावी लागत नाही. कारण ह्यांतील काहीही गोष्ट त्याच्या बाबतीत घडली तर ते समरूप असणार नाही. कारण जे कोणत्याही प्रकारचा बदल पावते ते एका स्थितीपासून दुसऱ्या स्थितीत अवस्थांतर पावते. पण जे आहे त्याच्याहून भिन्न असे काही असत नाही. त्यामुळे ते बदलणार नाही. तसेच, जे काही आहे ते रिक्त असत नाही. कारण जे रिक्त आहे ते शून्य असते, आणि शून्य असू शकत नाही. तेव्हा जे आहे ते स्थलांतर करीत नाही. कारण रिक्त असे जर काही नसेल तर त्याला जेथे स्थलांतर करावे असे काही असणार नाही. तसेच ते स्वतःमध्ये आकुंचन पावू शकणार नाही. कारण तसे झाले तर ते स्वतःहून एकाच वेळी अधिक विरल आणि अधिक सांद्र असे दोन्ही असेल आणि ते अशक्य आहे. उलट, असे म्हणावे लागेल की जे विरल आहे ते त्या कारणाने जे सांद्र आहे त्याहून अधिक रिक्त असते पण रिक्त असे काही असत नाही. जे आहे ते भरलेले आहे की नाही हा निर्णय ते इतर कशाला सामावून घेते की नाही हे पाहून करावा; ते जर सामावून घेत नसेल तर ते भरलेले आहे; असेल तर ते भरलेले नाही. आता जर ते रिक्त नसेल तर ते अनिवार्यतेने भरलेले असले पाहिजे आणि तसे असेल तर ते चल असू शकणार नाही. जे भरलेले असते त्याच्यातून जाता येत नाही, (जसे भौतिक

वस्तूविषयी आपण म्हणतो) हे ह्याचे कारण नव्हे तर जे आहे ते सबंध सत्मध्ये जाऊ शकणार नाही (कारण त्याच्याशिवाय दुसरे काही नाही) आणि असत्मध्येही जाऊ शकणार नाही (कारण असत् नसते.)

(सिम्प्लिसिअस : फिजिक्सवरील भाष्य; १०३-१३, १०४.१५)

मेलिससने केलेल्या निगमनांचे जे खंड अवशिष्ट आहेत ते सर्व सिम्प्लिसिअसमध्ये आढळतात :

'जे आहे ते अज आहे (त्याचे जनन होऊ शकत नाही) ही गोष्ट मेलिससने नेहमीचा प्रमाणक वापरून दाखवून दिली; [हा प्रमाणक की शून्यापासून (फक्त) शून्य निष्पन्न होते.] तो असे लिहितो :

'जे काही आहे ते नेहमीच अस्तित्वात होते आणि नेहमीच अस्तित्वात राहील. कारण ते जर अस्तित्वात आले असते तर अस्तित्वात येण्यापूर्वी ते अनिवार्यतेने शून्य असते. आता जर ते शून्य असते तर शून्य असलेले ते कोणत्याही मार्गाने काही तरी बनू शकले नसते.' " (३० B. १)

(कित्ता १६२. २३-२६)

" मेलिसस हा मुद्दा अशा रीतीने मांडतो :

आता ज्या अर्थी ते कधी अस्तित्वात आले नाही पण अस्तित्वात आहे त्या अर्थी ते नेहमीच अस्तित्वात होते आणि नेहमीच अस्तित्वात असेल, आणि त्याला आदि नाही आणि अंत नाही पण ते अनंत आहे. कारण ते जर अस्तित्वात आले असते तर त्याला आदि असता (कारण ते कोणत्या तरी काळी अस्तित्वात यायला लागले असते) आणि अंत असता (कारण ते कोणत्या तरी काळी अस्तित्वात राहण्यापासून थांबले असते.) आणि त्याला जर प्रारंभ झालेला नाही आणि त्याचा अंत झालेला नाही आणि जर ते नेहमी अस्तित्वात होते आणि नेहमी अस्तित्वात राहील, तर त्याला आदि नाही आणि अंत नाही. कारण जे पूर्णपणे अस्तित्वात नसते ते नेहमी अस्तित्वात असू शकणार नाही. (B.२)

"... तो ज्याप्रमाणे असे प्रतिपादन करतो की जे अस्तित्वात आले आहे ते आपल्या अस्तित्वात सान्त असते (त्याचे अस्तित्व सान्त असते) त्याप्रमाणे तो असेही म्हणतो की जे नेहमी अस्तित्वात असते ते आपल्या अस्तित्वात अनन्त असते. त्याच्या पुढील विधानात ही गोष्ट त्याने स्पष्ट केली आहे.

'ज्याप्रमाणे ते नेहमी अस्तित्वात असते तसेच आपल्या परिमाणात ते नेहमी अनंत असले पाहिजे.' (B.३)

'परिमाण' ह्याचा अर्थ विस्तार असा तो करीत नाही. कारण तो स्वतःच असे दाखवून देतो की जे आहे, अविभाज्य असते : 'जे आहे त्याचे जर विभाजन झाले असेल तर (तो म्हणतो) ते चल असले पाहिजे; आणि जर ते चल असेल तर ते अस्तित्वात असणार नाही. (B. १०)

त्याऐवजी, परिमाण म्हणजे त्याच्या वास्तवतेचा उत्कर्ष असा अर्थ तो घेतो. कारण त्याच्या पुढील वाक्यात, जे आहे ते अशरीरी आहे असा आपला अभिप्राय आहे हे त्याने दाखवून दिले आहे.

'आता जर ते आहे तर ते एक असले पाहिजे. पण एक असल्यामुळे त्याला शरीर असणार नाही.'

आणि अनंत अस्तित्व म्हणजे नित्य अस्तित्व हे तो पुढील वाक्यात प्रतिपादन करतो.

'ज्याला आदी आहे आणि अंत आहे असे काहीच नित्य किंवा अनंत असू शकणार नाही.' (B. ४)

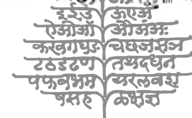
तेव्हा ज्याला आदी आणि अंत नाही ते अनंत असते.

अनंतत्वापासून त्याने अद्वितीयतेचे निगमन केले. ते जर एक नसते तर ते दुसऱ्या कशाच्या अपेक्षेने मर्यादित असते असे ह्या निगमनाचे रूप आहे. (B. ५)

(सिम्प्लिसिअस : फिजिक्सवरील भाष्य १०९.१९-११०.६)

सिम्प्लिसिअसने अन्यत्र मेलिससचे अस्तित्वाच्या अद्वितीयत्वाविषयीचे निगमन त्याच्याच शब्दांत दिले आहे :

" आणि ज्या अर्थी मेलिससने आपल्या ग्रंथाचे नाव 'निसर्गाविषयी किंवा जे आहे त्याच्याविषयी' असे ठेवले आहे त्या अर्थी निसर्ग म्हणजे जे आहे ते असे तो मानीत असणार आणि नैसर्गिक वस्तू म्हणजे इंद्रियगम्य वस्तू ह्या अस्तित्वात असलेल्या वस्तू आहेत असे तो मानीत असणार हे स्पष्ट आहे. ह्यामुळेच बहुधा ॲरिस्टॉटलने असे म्हटले आहे की मेलिसस जेव्हा जे आहे ते एक आहे असे घोषित करतो तेव्हा इंद्रियगम्य द्रव्यांशिवाय दुसरे काही नाही असे तो





मानताना दिसतो. कारण जे इंद्रियगम्य आहे ते अस्तित्वात आहे असे स्पष्टपणे जाणवत असल्यामुळे, जे आहे ते अद्वितीय आहे असे जर असेल तर इंद्रियगम्य वस्तूंशिवाय अन्य काही अस्तित्वात असणार नाही. मेलिसस म्हणतो: 'जर ते अनंत असेल तर ते एक असणार कारण ते जर दोन असेल तर हे (दोन) अनंत असू शकणार नाही. कारण त्यांना दुसऱ्याच्या अपेक्षेने मर्यादा असणार.' (B. ६)"

(सिम्प्लिसिअस 'ध हेवन्स' वरील भाष्य ५५७. १०–१७)

पण मेलिससने आर्ष (आर्केइक) शैलीत लिहिले असल्यामुळे (जरी ते त्याने अस्पष्टपणे लिहिलेले नाही) त्याची ती आर्ष वाक्ये आपण (प्रचलित भाषेत) मांडू या. म्हणजे जे ती वाचतात त्यांना त्यांचे जे वेगवेगळे अर्थ लावण्यात आले आहेत त्यांतील सर्वांत उचित अर्थ कोणता ह्याविषयी बिनचूक निर्णय घेता येईल. आता आपल्या अगोदरच्या विवेचनाचा शेवट करून आणि परिवर्तनाविषयीचे विवेचन प्रविष्ट करून मेलिसस म्हणतो : 'तेव्हा अशा रीतीने ते नित्य, अनंत, एक आणि पूर्णपणे समरूप आहे. आणि ते नष्ट होणार नाही किंवा वाढणार नाही किंवा आपली रचना बदलणार नाही किंवा दुःख पावणार नाही किंवा व्यथा भोगणार नाही. कारण ह्यांपैकी कोणतीही गोष्ट त्याला घडली तर ते एक राहणार नाही.

कारण जर जे आहे ते बदलले तर ते समरूप नाही असे अनिवार्यपणे ठरेल. कारण जे पूर्वी अस्तित्वात होते ते नष्ट झालेले असेल आणि जे अस्तित्वात नव्हते ते अस्तित्वात येईल. दहा हजार वर्षांत त्याच्यात केसाचाही जर बदल झाला तर ते कालाच्या सबंध अवधीत पूर्णपणे नष्ट झालेले असेल.

तसेच आपल्या रचनेच्या बाबतीत ते बदलू शकणार नाही. कारण जी रचना पूर्वी होती ती नष्ट झालेली नसते आणि जे पूर्वी अस्तित्वात नव्हते ते अस्तित्वात येत नाही. आणि जर कशाचीही भर पडत नाही, काही नष्ट होत नाही किंवा बदलत नाही तर जे आहे ते आपली रचना कशी बदलू शकेल? कारण जर ते कोणत्याही प्रकारे बदलले तरच त्यायोगे ते आपली रचनाही बदलेल.

त्याचप्रमाणे ते दुःख पावत नाही. कारण जर ते दुःख अनुभवीत असेल तर ते सबंध म्हणून अस्तित्वात असणार नाही. कारण जी गोष्ट दुःखी असते (वेदनेने ग्रस्त असते) ती सबंध काळ अस्तित्वात असत नाही आणि जी निरोगी असते तिच्याएवढी शक्ती तिच्या ठिकाणी नसते. शिवाय ते जर दुःख अनुभवीत असेल तर ते समरूप असणार नाही. कारण काही तरी कमी झाल्याने किंवा कशाची तरी भर पडल्याने ते दुःख भोगीत असेल आणि त्यामुळे त्यापुढे ते समरूप राहणार नाही. शिवाय जे निरोगी आहे ते दुःख भोगणार नाही कारण मग असलेले आरोग्य नष्ट होईल आणि जे अस्तित्वात नव्हते ते अस्तित्वात येईल.

आणि व्यथेचा अनुभव घेतला तर दुःखाच्या अनुभवाविषयी जे युक्तिवाद आहेत ते त्यालाही लागू पडतात.

तसेच ते कोणत्याही संबंधात रिक्त नसते. कारण जे रिक्त असते ते शून्य असते आणि शून्य असल्यामुळे असत नाही.

शिवाय ते हालत नसते. कारण कुठेही सरकायला त्याला (मोकळा) मार्ग नसतो, तर ते भरीव असते. कारण ते जर रिक्त असते तर त्या रिक्त भागात ते सरकले असते पण ते रिक्त नसल्यामुळे त्याला कोठेही सरकायला वाव नसतो. ते (कुठे तरी) दाट आणि (कुठे तरी) विरळ नसते. कारण जे विरळ आहे ते, जे दाट आहे त्याच्याइतके भरीव नसते. जे भरीव आहे आणि जे भरीव नाही त्यांच्यात आपण असा भेद केला पाहिजे : जर ते काहीही देत असेल किंवा स्वीकारीत असेल तर ते भरीव नसते; जर ते दानही करीत नाही आणि स्वीकारीतही नाही असे असेल तर ते भरीव असते. आता जर ते रिक्त नसेल तर ते अनिवार्यतेने, भरीव असते. म्हणून जर ते भरीव असेल तर ते हालत नाही. (B. ७)

मेलिससचे म्हणणे असे आहे.

(सिम्प्लिसिअस : कॉमेन्टरी ऑन ध फिजिक्स १११.१५–११२.१५)

"हे जे अद्वितीय सत् आहे ते अविभाज्य असल्यामुळे, भौतिक वस्तू जशा सान्त किंवा अनंत असतात तशा त्या (सान्त किंवा अनंत) असत नाहीत. कारण भौतिक वस्तूंना पार्मिनायडीस मताच्या विषयांमध्ये स्थान देतो आणि मेलिसस म्हणतो :

'ते एक असल्यामुळे शरीरधारी असण्यापासून ते वंचित असते. पण त्याचा असा वस्तुसंचय असता तर

अनुक्रमणिका

त्याचे भाग असते आणि मग ते एक उरले नसते.'" (पहा. B. ९) (कित्ता, ८७ ४-७)

मेलिससच्या ग्रंथाच्या शेवटच्या उपलब्ध खंडावरून असे दिसते की त्याच्या ग्रंथात विधायक विभागाप्रमाणे एक टीकात्मक, (खंडनात्मक) विभागही होता.

"मेलिससने गद्यात लिहिले आहे आणि त्यामुळे (प्रत्यक्षगम्य वस्तूंविषयीची) आपली मते त्याने (पार्मिनायडीसपेक्षा) अधिक स्वच्छपणे मांडली आहेत. ही मते त्याच्या सबंध युक्तिवादात अध्याहृत आहेत आणि पुढील उतान्यात त्याने ती स्पष्टपणे मांडली आहेत. जे आहे ते एक आणि अज आणि अचल असते, ते कोणत्याही रिक्ततेने खंडित नसते पण स्वत:ने ते ओतप्रोत भरलेले असते असे सांगून तो पुढे म्हणतो :

'आता एकच गोष्ट अस्तित्वात आहे ह्याची हा युक्तिवाद ही सर्वश्रेष्ठ खूण आहे. पण पुढे दिलेल्या इतर खुणाही आहेत. जर अनेक वस्तू अस्तित्वात असल्या तर त्यांतील प्रत्येक वस्तू, मी एकमेव वस्तू जशी आहे असे मानले आहे तशी असली पाहिजे. जर पृथ्वी, आप, वायू आणि तेज आणि लोखंड आणि सोने आणि सजीव वस्तू आणि मृत वस्तू आणि काळे आणि पांढरे आणि ज्या इतर वस्तू सत्य आहेत असे माणसे मानतात– ह्या वस्तू जर अस्तित्वात असल्या आणि आपण जे पाहतो व ऐकतो ते बरोबर असले तर त्यांतील प्रत्येक वस्तू आपल्याला प्रथम जशी भासली तशी असली पाहिजे, आणि त्या बदलू शकणार नाहीत आणि (आहेत त्याहून) वेगळ्या बनू शकणार नाहीत पण प्रत्येक वस्तू जशी आहे तशीच सदैव राहिली पाहिजे. पण आता आपण असे म्हणतो आहोत की आपण बरोबर पाहतो आणि ऐकतो, आपली (वस्तू-विषयीची) समज बरोबर असते. पण जे उष्ण आहे ते थंड झाल्यासारखे आणि थंड उष्ण झाल्यासारखे आपल्याला भासते, टणक मृदू झाल्यासारखे, मृदू टणक झाल्यासारखे भासते, जिवंत वस्तू मरण पावतात आणि जे जिवंत नाही त्याच्यापासून उत्पन्न होतात असे भासते आणि ह्या सर्व वस्तू बदल पावतात असे भासते आणि जे होते आणि आता आहे ते कोणत्याच प्रकारे समरूप नाही असे दिसून येते. उलट, टणक असलेले लोखंड बोटांशी त्याचा संसर्ग झाला की घासले जाते (आणि त्याचे कण निघून येतात) आणि सोने, दगड आणि कठीण असलेल्या इतर सर्व वस्तू यांचेही असेच होते; आणि माती आणि दगड जलापासून उत्पन्न झालेले भासतात.

आता ह्या गोष्टी एकमेकींशी सुसंवादी नाहीत. कारण आपण असे म्हटले आहे की अनेक नित्य वस्तू आहेत पण आपल्याला त्या सर्व परिवर्तन पावत असल्यासारख्या, ज्या ज्या वेळी आपण त्यांना पाहिले तेव्हा त्या जशा होत्या त्याच्याहून बदलत असल्यासारख्या भासतात. तेव्हा हे स्पष्ट आहे की आपण बरोबर पाहत नाही आणि ह्या अनेक वस्तू आहेत असे जे भासते ते भासणे बरोबर नाही. कारण (भासमान) वस्तू जर सत्य असत्या तर त्या बदलल्या नसत्या आणि प्रत्येक वस्तू जशी भासते तशीच असती; कारण जे सत्य आहे त्याच्याहून अधिक समर्थ असे काही नसते. आणि त्या जर बदलल्या असत्या तर जे अस्तित्वात आहे ते नष्ट झाले असते आणि जे अस्तित्वात नाही ते अस्तित्वात आले असते. अशा रीतीने जर अनेक वस्तू अस्तित्वात असतील तर एकमेव वस्तू जशी आहे तशा त्या सर्व असत्या.' (B. ८)

ह्या प्रकारे आपण (म्हणजे पार्मिनायडीस व मेलिसस) इंद्रियगम्य वस्तू अस्तित्वात नसतात पण असल्यासारख्या भासतात असे का मानतो ह्याचे स्वच्छ स्पष्टीकरण देतो.

(सिम्प्लिसिअस : 'ध हेवन्स' वरील भाष्य ५५८·१७–५५९·१३)

(अपूर्ण)

अनुक्रमणिका

अक्षरवेध

अंतःस्थ (कविता संग्रह) : प्रज्ञा लोखंडे; मानसभान प्रकाशन, पुणे; पृष्ठे ४९; किंमत ३० रु.

प्रज्ञा लोखंडे यांच्या कविता १९८६ पासून विविध नियतकालिकांतून याआधी वाचनात आल्या होत्याच. आता त्यांतल्या काही कविता 'अंतःस्थ' या संग्रहामधून एकत्रित येत आहेत.

खुल्या कविता वाचत असताना त्यांच्या कविता लिहिण्यामागच्या भूमिकेचा जो अंदाज येत होता, तो एकत्रित कविता वाचताना अधिक गडदपणे जाणवत राहतो.

संग्रहात केवळ ३९ कविता आहेत. त्या संख्येनं अधिक असाव्यात याचीही गरज नाही. अधिक ताकदीच्या कमी कविताही किती समृद्ध अनुभव देऊ शकतात ते हा संग्रह वाचताना जाणवत राहतं.

थोडीशी विभागणी करायची झालीच तर प्रेम, स्त्री-पुरुषसंबंधातील ताणतणाव, त्यातलं येणारं मोडलेपण, विस्कटलेपण, त्यातला हळुवारपणा, घायाळ होणं अशा खूप खोलातल्या स्वतःसंबंधीच्या २६ कविता दिसतात आणि त्याबरोबरच सरळ-सरळ सामाजिक प्रश्नांवर, व्यक्तींवर भाष्य करणाऱ्या, चळवळींबाबत बोलणाऱ्या अशा १३ कविता या संग्रहात आहेत. म्हणजे गणितच मांडायचं तर संग्रहातल्या एकूण कवितांपैकी २/३ कविता या 'स्व'ला केंद्रस्थानी ठेवून असलेल्या आणि १/३ कविता या सामाजिक. म्हणजे मोठा भाग कवयित्रीच्या वैयक्तिक अनुभवविश्वाशी थेट संबंधित आहे.

अर्थात, हे जरी असलं तरी ते अगदीच स्वाभाविक आहे. ही विभागणी करत असतानाही या दोन्ही प्रकारच्या कवितांमध्ये सरळ-सरळ उभी भिंत आहे, असं मला म्हणायचं नाही. शेवटी एकाच तरल संवेदनशील मनाचे ते आविष्कार असतात. त्यामुळे सरळपणे त्यात कप्पे असणं शक्य नाही. आणि ज्या कविमनाचा विकास होत असतानाच आसपासच्या सर्व परिवर्तनाच्या चळवळींचा संबंध येत असतो, तेव्हा तर सामाजिक विषयावरची वाटणारी कविताही वैयक्तिक अस्वस्थतेचीही कविता सहज होत जाते. हे या संग्रहाचं एक महत्त्वपूर्ण वैशिष्ट्य मला जाणवत गेलं.

ज्या काळात प्रज्ञा लोखंडे कविता लिहिताहेत त्या काळाचाच हा परिणाम आहे, यात दुमत नाही. दलित चळवळीनं उभं केलेलं प्रस्थापितांसमोरचं आव्हान या चळवळीचा वाढता रोश, उभं राहणारं क्रांतिकारी नेतृत्व, त्यातल्या मारामाऱ्या, नेतृत्वासाठीची स्पर्धा, संघटनांचे तुकडे पडणं, त्या नेतृत्वाने सत्ताधाऱ्यांशी सौदा करणं, त्यातलं विस्कटलेपण, विफलता, हताशपणा, स्वार्थीपणा, पैशाचं राजकारण, चळवळी घडताना आणि बिघडताना पाहणं; हे सर्व होताना ज्या सामान्य माणसांसाठी हे सर्व चाललंय, ती माणसं होती तिथंच असणं, त्यांना सर्वांना ओलीस ठेवणं—, आणि स्वाभाविकपणे या सर्वांचा काही काळ गेल्यावर पुन्हा विचार करून नव्या मार्गाबाबतची चर्चा असा सर्व विस्तृत पट या कविता-लिखाणामागे आहे. त्यानंतर अभिव्यक्त होणारी ही कविता या वातावरणात घडत राहते. सहजच ती या सर्वांवर आपली प्रतिक्रिया नोंदवते. ते मत व्यक्त होताना आधीच्या पिढीचा असलेला आक्रस्ताळा सूर कमी होत जातो आणि तो अधिक संयमित, समजूतदार होतो तेव्हा तो अधिक उत्कट, खोलवर घुसणारा वाटत राहतो. महानगरातल्या या भोगवट्याबद्दल ती लिहिते—

मी जीवाच्या आकांताने
घट्ट मिटून घेते
घराची खिडक्या दारे
मला जपायचीय
त्याच्या तान्हुल्या डोळ्यांतली
जगण्याची कोवळी धून...

(महानगर)

उद्याच्या बदलासाठी, त्याच्या क्रांतिकारक स्वरासाठी

आज या तान्हूल्या डोळ्यांतील कोवळी धून जपणं हे मग या लढाईतल्या आईचं पहिलं कर्तव्य बनत जातं, कारण तिला माहिती आहे–

पडझड माणसांचीच होते असं नाही
युद्ध फक्त सीमेवरच घडतं असं नाही.

(युद्ध)

आणि म्हणून मग ती मीरा नायरला धन्यवाद देते.

मीरा नायर
अखेर तू उघडलीस
महानगराच्या
आकांताची दारं...
– – – – – –
– – – – – –
दुःखालयात त्याचा भोवरा भिरभिरताना
महानगरासारखं आपणही निमूट असतो...

(सलाम बॉम्बे)

या सर्व पसरलेल्या महानगरातल्या या भोगवट्यात मग तो सूर वैयक्तिक दुःखाबाबतही असतो.

आता पुसायला हवा
अंधाराचा ओघळ
कवचातून दिसतोय
आभाळाचा हिंदोळ

(हिंदोळ)

हे सरळपणे स्वतःला सावरत जगण्याला तरीही सामोरं जाणं. पण अंधार कमी होतच नाही तो तर–

ऋतू बदलताना
तिच्या भकास डोळ्यांत
अंधार अधिकच दाटून येतो

(गोंदण)

किंवा

आपणच शोधावं स्वतःला
इतकं हे भोवतालचं– निबिड अरण्य

(घुसमट)

या अरण्यातली ही 'घुसमट' हे सत्य जे स्वीकारण्या-शिवाय पर्याय नाही. हा मनाचा समजूतदारपणा. त्यातही एक सुप्त आशावाद अगदी स्वाभाविकपणे–

अंधारानं किती गहिरं नातं जोडलं
जे उलगडताना
प्रकाशाची फुले अंगभर गोंदलेली....

(अंतःस्थ)

हे असं अंधाराशी गहिरं नातं, जोडताना

दूर असवाची आता
दिवेलागण झालेली
अंतर्यामी गात्र तुझी
माझ्या देहात वाजलेली–

(दिवेलागण)

हे सर्व भोगताना सोबतीला आठवणींची साथ आहेच. एक समृद्ध साथसोबतीची आठवण आजचं एकाकी जगणं जगताना त्या सोबतीला–

तू भेटलास तेव्हा
आकाश नुकतंच निवळलेलं.
– – – – – – – – –
आणि आता तर तू
आकाशच वळचणीला बांधलंस

(तू भेटलास तेव्हा)

किंवा–

झुला चढे उंच उंच
बाधा कसली जडली
थांग लागेना काठाचा
चूड प्राणाची सजली

(झुला)

अशा वेळी मनातले स्वप्न जागे असतेच

अंगभर माझ्या
चांदणे सजावे
मीपण माझे
तुझ्यात मिटावे

(स्पर्शलिपी)

पण वास्तवात वाट्याला जे येतं ते–

जंगल अजून धुमसतंय
एक पाखरू जखमी
आपलं घरटं शोधतंय

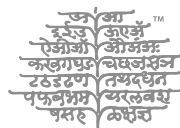
(हायकू)

आणि मग स्वतःच स्वतःला प्रश्न विचारणं–

ह्या घनघोर वावटळीत
रक्तात थिजलेला वणवा
कुठवर बांधावा
अस्तित्वावर पहारा ?

(कल्लोळ)

का आता स्वीकारावा लागेल पराभव ही शंकाही उद्ध्वस्त करणारी–





पण आयुष्याचे अर्थ
असे अचानक दाटून ...
घरंगळूही लागतात अवेळी
हा माझा पराभव
की वादळात सतत चाललेल्या
पावलांचा ठसा ?
(प्रश्न)

आणि या सर्वांत शेवटी शांतपणे एकमेकांतल्या तणावा-बाबत एका निष्कर्षाला येणं–

आपल्यातच किती अंत:स्थ कप्पे
वावरत असतात
एकमेकांना अनोळखी असल्यागत
(अंत:स्थ)

आणि जेव्हा हे समजून येतं की एकमेकांतले हे अंत:स्थ कप्पे ठेवल्यानं हे दुरावणं अटळ होतंच, तेव्हा ते स्वीकारतानाही त्याच्यासाठी एक अतिशय संयमित प्रश्न कवयित्री उभा करते, जो सर्वच विस्कटल्या स्त्री-पुरुषसंबंधाबाबत प्रातिनिधीक होत जातो–

वळचणीला बांधावीत दु:खं
आणि व्हावं मार्गस्थ
इतका सोपा नसतो हा प्रवास
हे मी तुला सांगायलाच हवं का प्रिय ?
(अर्थ)

या कोकिळेने मात्र
ही रुपेरी बेडी आता तोडलीय
करपलेल्या आम्रवृक्षांवर
ती आता कंठ फुटेपर्यंत गातेय
आणि भर शिशिरातही तिच्या
निळ्या स्वप्नांना
आता ती एकटीज सामोरी जातेय.
(कोकिळा)

'निळ्या स्वप्नांना' एकटीनं सामोरं जाण्याची जेव्हा मनाची तयारी होते तेव्हा मार्गही शोधणं आवश्यक असतं. तो मार्ग नक्की भेटेल हा विश्वासही ठवावा लागतो. त्या दु:खामागची मुळं शोधावी लागतात, तेव्हाच त्यावर उपाय काढता येतात–

स्त्रीत्वाचा मूक आक्रोश सजवण्यात
धन्य झालेली आपली महान संस्कृती आणि
जोहारापासूत सतीपर्यंतचा हा प्रवास
इक्कीसवी सदीत तसूभरही बदलला नाही
रूपकुंवर !

\- - - - - - - - -
तुरुंगाचा अर्थ कळला की
स्वातंत्र्य उमगतं म्हणतात
\- - - - - - - - -
\- - - - - - - - -
तुझं व्याकुळ आक्रंदन
कुठल्या लिपीत शिल्पबद्ध करावं !
(रूपकुंवर)

ही हतबलता स्वत:लाच जाणवत राहते आणि मुक्तपणे आक्रोश फोडावा वाटत असतानाच–

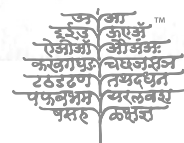
तशी तू मुक्तच आहेस अमिना
एक जाळीदार झरोका
बांधलाय ना तुझ्या डोळ्यांवर
(अमिना)

ती 'अमिना'च्या दु:खाशी धर्माच्या भिंती ओलांडून आपलं थेट नातं सांगत राहते आणि न संपणाऱ्या दु:खाच्या अटळ शोधात घरदार सोडून बाहेर पडलेल्या 'सिद्धार्था'लाही ती सहजपणे उत्कटतेनं प्रश्न विचारते–

न संपणाऱ्या
दु:खाच्या अटळ शोधात
तू निघालास तेव्हा
तुला दिसली का ?
सिद्धार्था
यशोधरेच्या लख्ख डोळ्यांतून
निथळणारी अपार तृष्णा ?

तेव्हा कवयित्रीच्या दु:खाचा धागा सरळपणे मागे जात यशोधरेच्या दु:खाशी जोडला जातो. आणि मग एकूणच स्त्रीच्या आदिम दु:खाचा पट अधिक विस्तृतपणे समोर येतो. हे इतिहासाचं, समाजशास्त्राचं भान कवितेला अधिक उंचीवर नेते. वैयक्तिक दु:खाला विश्वव्यापकता मिळत जाते. स्थल, काल, भाषा, प्रांत, देश, धर्म, जात इ. गोष्टींना ओलांडून स्त्रीच्या दु:खाबद्दल ही कविता बोलत राहते, तेव्हा तिच्या मुक्तीच्या नव्या शक्यता निर्माण होतात. खऱ्या कवितेत हीच ताकद असते. आणि ती कविता काळावर आपली ठोस रसरशीत मुद्रा उमटून ठेवते. त्यानंतर ती सहजपणे म्हणते– आणि मग केलेल्या चूकांचा हिशोब देणे –

खळखळत कान टाकणारा वर्तमान
खुरटत जातो
शंबूका





मी वाट पहातेच
इतिहासाच्या पानांवर
तू पेरून ठेवलेल्या
सुरुंगाच्या दाहक स्फोटाची

(शंबूक)

या स्फोटांशिवाय अन्य पर्याय नाही. ही जातीची उतरंड त्याशिवाय उद्ध्वस्त होणार नाही आणि ती होणं ही तर काळाची गरज आहे. समतेशिवाय विकास नाही. आणि सर्व जातिधर्मांतील स्त्री ही तर सर्वांत जास्त शोषित; तेव्हा तर हे स्फोटही त्या मनाची गरजच बनत जातात. अशा वेळी हे स्फोट म्हणजे नव्या निर्माणाचं आश्वासक ठिकाण ठरतात. तेव्हाच–

तुझ्या सुखवस्तू कोषावर
चढलेली काजळी
किती काळ नजरेआड करशील ?
निळ्या आभाळाच्या अथांग सावलीला
सांग, केव्हा कवेत घेशील ?

(काजळी)

या अथांग सावलीला कवेत घेण्याची ताकद असेल तरच बदल संभवतात. बाकी फक्त गप्पाच राहतात. बदलाची खोटी स्वप्नं, खोट्या घोषणाच राहतात. 'प्रतिक्रांती' असते–

हस्तीदंती सापळ्यात
कर्नलच्या क्रांतीला
कीड लागली
बेलगाम उधळणाऱ्या
अबलख घोड्यावर
मध्यमवर्गीय झूल पांघरली

(प्रतिक्रांती)

हे मध्यमवर्गीय होणं, 'प्रतिक्रांती 'कारक होणं ही सामान्य माणसाच्या डोळ्यांत धूळफेकच असते. केवळ कोरडा धुरळा.

कर्नल अजूनही
वस्तीत येतो
क्रांतीच्या घोषणांचा
फक्त कोरडा धुरळा उडतो
वस्तीतला पराभूत काळोख
शिरकाणाचं नवं स्वप्न बघतो

(प्रतिक्रांती)

आणि म्हणूनच किमान आता तरी–

वादळाच्या संभाव्य धोक्याचे इशारे
तू ओळखून घे
तुझ्या ओसाड छावण्यांना
आता तरी स्वत:चा प्रकाश दे

(सेटलमेंट)

आणि मनात खोलवरच्या रंगीबेरंगी आशा–

झाडांच्या मनात हाका
पावसाच्या टपोरी थेंबाची आस
घरटं सोडून गेलेल्या
पाखरांच्या रंगीबेरंगी गाण्याचा भास

(झाड म्हातारं झालंय)

आणि ही नवी आशा, नवी स्वप्नं आपल्या जळणाऱ्या जगण्यातून नवा प्रकाश दाखवणाऱ्या महामानव डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची म्हणून येणारी त्यांची आठवण जी मनात अगदी लहानपणापासूनची–

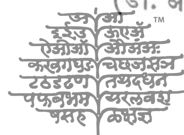
चैत्यभूमीतल्या ओसंडत्या गर्दीत
मेणबत्तीतून सांडणाऱ्या लख्ख उजेडात
माझं बोट बापाच्या मुठीत बंद होतं
मला आठवतं; बाबासाहेब
तेव्हापासूनच
तुझं नाव मी माझ्या
काळजावर कोरलं होतं

(डॉ. आंबेडकर)

हे लहानपणापासून कोरलेलं नाव हाच या सर्व काळवंडलेपणात एकमेव आधार आणि येणारी हतबलता–

माणूस धुमसत ठेवणारा
तुझ्या शब्दांचा डंख
आमच्या किती पल्याड
– – – – – – –
आम्ही घट्ट मिटून घेतली
आत्मशोधाची दारं
तडकलेल्या प्रतिबिंबाला
चेहरा समजण्याची चूक
– – – – – – –
बाबासाहेब, वितळून जाण्याइतके
सहज नसतात दुःखाचे पापुद्रे

(डॉ. आंबेडकर)





आणि मग केलेल्या चुकांचा हिशोब देणं –
सळसळतं भान टाकणारा वर्तमान
खुरटत जातो.
जाड कातडीखालून उठत नाहीत
शाश्वताचे तरंग
अजून जाणत नाही आम्ही
उतरंडीतल्या शेवटच्या माणसाची भूक
(डॉ. आंबेडकर)

आणि या सर्वांनंतर येणारी हतबलता आणि त्या महामानवाचे या सर्व पार्श्वभूमीवरचे मोठेपण–

अजूनही पेटते इथे
प्रत्येक नव्या जन्माबरोबर
संघर्षाची ठिणगी
बाळासाहेब
तरीही आमचे हात
अजून इतके रिकामे रिकामे कसे ?
(डॉ. आंबेडकर)

हे 'रिकामे रिकामे' हात जेव्हा जाणवतात तेव्हाच त्यांना बदल करण्याचे नवे मार्गही त्याने दाखवलेल्या प्रकाशात दिसू शकतात, नवं बळ मिळवू शकतात.

प्रज्ञा लोखंडे यांचा हा संग्रह असा स्वत:च्या दु:खाला समजून घेत, स्वत: आत खोल जात, संपूर्ण स्त्रीच्या दु:खाला भिडत, व्यापत, समजून घेत; इथल्या जातीच्या उतरंडीवर हल्ला चढवत, खोट्या नेतृत्वावर हल्ला चढवत, नेमकं काय काय चुकत गेलं हे सांगत, डॉ. आंबेडकरांच्या विचारांपाशी येऊन पोहोचतो तेव्हा एका व्यापक अवकाशाला कवयित्री आपल्या पंखाखाली घेतेय हे जाणवतं आणि तेव्हा ती कविता केवळ 'अंत:स्थ' न राहता सर्व विश्वाची होत राहते. सहजच तेव्हा ती कविता बुद्धाच्या प्रज्ञा, करुणा, मुदिता यांनाही स्वत:-मध्ये वाढवत राहते.

संजय पवार यांचा हाच आशय अधिक गडदपणे मांडणारं सुंदर मुखपृष्ठ आणि श्रीधर अंभोरे यांची भावरेखाटनं या कवितेला अंतर्बाह्य सजवत राहतात. श्रीधर अंभोरे यांच्या यातील रेखाटनांना नेमका चेहरा नसणं यामुळे कवितेची नेमकी जी गरज आहे तीच मिळत राहते. सबब त्यात अनेक चेहरे दिसू शकतात. यामुळे कवितेचा आशय अधिक समृद्ध होत जातो.

सुरुवातीला कुसुमाग्रज आणि डॉ. भालचंद फडके यांनी प्रज्ञा लोखंडे या प्रख्यात साहित्यिक श्री. दया पवार यांच्या कन्या आहेत हा उल्लेख केला आहे. तो मला इतक्याच अर्थानं घ्यावा वाटतो की, त्यामुळे दु:खाला समजूतदारपणे जाऊन भिडणं, ते पचवणं, रुजवणं, वागवणं आणि संयमितपणे, तरीही उत्कटपणे साध्या सोप्या शब्दांत सरळपणे कोणत्याही प्रतिमा, प्रतीकांच्या, अलंकार-वृत्तांच्या नादी न लागता अभिव्यक्त करणं हे सर्व वडिलांच्या सहवासातून आलेलं आहे हे स्वत: कवयित्रीही मान्य करते. आणि म्हणूनच तिच्या 'अंत:स्थ शब्दांनी मोकळा श्वास घेतला आहे' हे तिचं म्हणणंही पटत जातं आणि तरीही या मार्गदर्शनानं ती जी चालते आहे ती वाट तिची आहे. 'स्त्रीच्या दु:ख-गोंदणाला अधोरेखित करणारी ही कविता आहे आणि तिचा पोतही निराळा आहे' हा तिचा विश्वास समर्थपणे प्रकटही झाला आहे.

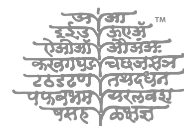
म्हणून केवळ दलित कवितेच्या तिसऱ्या पिढीचं समर्थपणे प्रतिनिधित्व करून ही कविता थांबते, असं वाटत नाही; तर एकूणच या दशकातल्या मराठी कवितेंत ज्या कवितेची आवर्जून नोंद घ्यावी लागेल अशी ही कविता आहे. येणाऱ्या काळात पहिल्याच संग्रहानं आपली स्वत:ची पायवाट निर्माण करणाऱ्या या कवितेनं आणखी नवा टप्पा नक्की गाठला असेल इतका ठोस विश्वास ही कविता, हा संग्रह, हे कविमन देतं, याबद्दल मला शंका नाही.

प्रमोद मनोहर कोपर्डे

केमाल पाशा : सदाशिव आठवले; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे; १९९४; पृष्ठे २७०; मूल्य २०० रु.

केमाल पाशा या प्रस्तुत पुस्तकात एकूण चौदा प्रकरणे असून शेवटी आधारग्रंथ व व्यक्तिनामसूची दिलेली आहे. 'केमालची कर्मभूमी' या पहिल्या प्रकरणात आजचे तुर्कस्तान 'एक राष्ट्रराज्य' ही कल्पना विशद केली आहे. त्याच प्रकरणात तुर्कस्तानचे साम्राज्य व प्रजासत्ताक दर्शविणारे दोन नकाशे चिकित्सक वाचकांसाठी दिले आहेत. किंबहुना या नकाशांवरून 'तुर्कस्तान' या नवनिर्मित राष्ट्राची आणि केमाल पाशाच्या कर्तृत्वाची–कार्याची दिशा लक्षात येते. याशिवाय 'प्राचीन काळ', 'मध्यकाळ', 'ओत्तमन साम्राज्य', 'केमालपूर्व तुर्कस्तान' अशा उप-शीर्षकांनी केमालच्या चरित्राची पार्श्वभूमी सांगत असताना लेखकाने तुर्कस्तानच्या इतिहासाचा संक्षिप्त आढावाच घेतला आहे. त्यानंतरच्या दोन ते चार प्रकरणांत केमालच्या जीवनातील पहिल्या जागतिक महायुद्धापर्यंतचा जीवनपट सांगितला

अनुक्रमणिका





आहे : केमालचे वडील हे व्यापारी होते आणि आई धर्मश्रद्ध मुसलमान होती. मुलाने व्यापार करावा, असे वडिलांना वाटे, तर आपल्या मुलाने धर्मशिक्षण घेऊन धर्मगुरू व इस्लामी कायदेपंडित व्हावे असे आईला वाटत होते. या हेतूनेच आईने त्याला धार्मिक शिक्षण देणाऱ्या शाळेत दाखल केले होते; पण तो तेथे टिकला नाही आणि स्वतःच्या इच्छेनुसार त्याने सैनिकी विद्यालयात प्रवेश घेतला. गणित विषयात त्याची गती असामान्य होती, हे त्याच्या शिक्षकांना उमजले. लष्करी शिक्षण पूर्ण होताच तो लष्करी सेवेत रुजू झाला आणि त्याच्यावर एकामागून एक अशा महत्त्वाच्या मोहिमाही सोपविण्यात आल्या. त्याने त्यांत विशेष कौशल्यही कसे दाखविले हे लेखकाने थोड्या विस्ताराने मांडले आहे. तद्वतच केमालने ऐन तारुण्यात जे स्वैर जीवन उपभोगले– विशेषतः मद्यासक्ती आणि मनसोक्त स्त्रीसंग– ह्यांचेही दर्शन ह्या प्रकरणात घडते; परंतु या गोष्टींचा त्याच्या पराक्रमावर व कार्यावर परिणाम झालेला नाही, हेही लेखकाने दाखविले आहे. या प्रकरणांतून त्याच्या व्यक्तिगत जीवनाबरोबरच विविध युद्धप्रसंगांतील त्याचे पराक्रम, डावपेच आणि त्याची स्वातंत्र्याविषयीची तळमळ दृग्गोचर होते. एक लष्करी सेनानी म्हणून त्याचे व्यक्तिमत्त्व कसे घडले, याची रूपरेषा या प्रकरणांत आपणास पाहावयास मिळते.

'स्वातंत्र्यसंग्राम–परकीय आक्रमक विरुद्ध केमाल', 'केमाल आणि तुर्की प्रजासत्ताकाची स्थापना' व 'केमाल आणि खलिफापदांच्या अखेरी', या तीन प्रकरणांत लेखकाने विसाव्या शतकातील– विशेषतः पहिल्या महायुद्धाअखेरपर्यंतच्या कालखंडातील– तुर्कस्तानात झालेल्या घडामोडींची हकीकत सांगितली आहे. त्यांत प्रामुख्याने तुर्की सुलतानाच्या सत्तेविरुद्ध साम्राज्यात जी बंडे उद्भवली आणि खुद्द तुर्कस्तानातही तुर्की मुसलमान सुलतानी शासनाविरुद्ध कसे उठले होते, याचा वृत्तान्त असून त्याचा फायदा केमालने कसा हुशारीने आणि सावधगिरीने करून घेतला आणि सुलतानशाहीविरुद्धच्या लोकशाही आंदोलनास कशी चालना दिली, याची संगतवार चर्चा आहे. या चर्चेच्या शेवटी संधी मिळताच केमालने इस्तंबूलमधून चालणारी सुलतानशाही कशी उखडून टाकली आणि अंकाऱ्याहून एका प्रजासत्ताकाची घोषणा करून क्रांती कशी घडवून आणली हे सांगितले आहे. थोडक्यात, तुर्कस्तान प्रजासत्ताकाची निर्मिती आणि त्यामागील केमालची धडपड या गोष्टी वरील प्रकरणांतून विस्तृतपणे आल्या आहेत. शिवाय याच काळात त्याला आपल्या जनतेचे व्यवस्थित निरीक्षण करता आले, तिची सामाजिक–आर्थिक स्थिती सुधारण्यासाठी तिच्या जुन्या, परंपरागत श्रद्धांना धक्के द्यावे लागतील याची जाणीवही त्यास झाली होती, हेही लेखकाने अत्यंत नेमकेपणाने यांतून दाखविले आहे. तुर्कस्तान सुलतानशाहीच्या विळख्यातून मुक्त झाला पाहिजे, तसाच तो इस्लामच्या पकडीतूनही सुटला पाहिजे, हा विचार केमालमध्ये दृढ झाला आणि त्याने खलिफापद नष्ट केले; प्रजासत्ताकाची स्थापना केली; पण सुरुवातीला मुसलमानांना चुचकारण्यासाठी त्याने 'इस्लामी प्रजासत्ताक' अशीच घोषणा केली होती आणि नंतर शासनावर पूर्ण पक्कड येताच 'इस्लामी' हे शब्द काढून टाकले. हा सर्व खटाटोप व यामागील केमालची विचारसरणी यांचे प्रा. आठवले ह्यांनी घटनांची क्रमवारी आणि त्यांचे पुढचे-मागचे संदर्भ लक्षात घेऊन प्रभावी कथात्मक शैलीने दर्शन घडविले आहे.

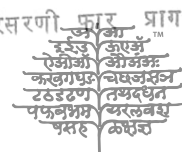
मूळ चरित्रातील प्रकरणांत म्हणजे– आठ ते अकरा– केमालच्या अध्यक्षीय कारकीर्दीचा (१९२३–१९३८) आढावा दिला आहे. या पंधरा वर्षांच्या काळात केमालने धार्मिक, आर्थिक व सामाजिक क्षेत्रांत जी सुधारणा केली, जे आमूलाग्र बदल केले आणि तुर्कस्तानातील स्त्री-पुरुषांना पाश्चात्त्य जगातील प्रगत समाजापर्यंत नेण्याचा जो प्रयत्न केला, त्याची चर्चा आहे. त्याचे स्त्रियांबद्दलचे धोरण, धर्मातीत राज्यपद्धतीचा पुरस्कार आणि लोकशाहीचा मर्यादित प्रयोग यांची लेखकाने अनेकविध उदाहरणे देऊन केलेली चर्चा फारच अभ्यासपूर्ण आहे. या संदर्भात लेखकाने धर्मनिरपेक्षता, घटस्फोट, विवाह, फेजटोपी, स्त्री-पुरुषांचा पोषाख, स्त्री-स्वातंत्र्य, रोमन लिपी इत्यादींबद्दल सांगितलेले तपशील किंवा केमालने देशात घडवून आणलेल्या सुधारणा, तत्संबंधीचे कायदेकानू, समाजप्रबोधन, आर्थिक प्रश्नांची सोडवणूक यांचे केलेले वर्णन फारच वेधक आणि अभ्यासपूर्ण आहे. केमाल पाशा हा एक असामान्य पुरुष होता; देशातील अगदी बारीकसारीक घटनांकडेही तो दक्षतेने पाहात असे, हेही ह्यावरून दिसून येते. केमालच्या चरित्रातील फार मोठा धागा वा सूत्र लेखकाने केमालची धर्मनिरपेक्षतेची संकल्पना स्पष्ट करताना मांडले आहे. राजकारणात धर्म आणू नये; वैयक्तिक जीवनात तो ज्याला जसा आचरणात आणावयाचा असेल, तसा त्याने तो आणावा; परंतु इतरांना त्याचा

त्रास होणार नाही याची काळजी घ्यावी. केमालची धर्मनिरपेक्षतेची कल्पना प्रा. आठवले यांनी अगदी समर्पक शब्दांत दिली आहे. ते लिहितात, " कोणत्याही धर्मश्रद्धेशी आपला संबंध नाही, आपले काम लोकांच्या इहलोकीचे प्रश्न त्यांना जास्तीत जास्त सुख लाभेल अशा पद्धतीने सोडविणे हे आहे. त्या तत्त्वावर जे राज्य उभे असते आणि त्या तत्त्वांनुसार चालविले जाते तेच खरे धर्मनिरपेक्ष, निधर्मी किंवा सेक्युलर राज्य होय ! सेक्युलरला ' इहवादी ' असाच खरा अर्थपूर्ण प्रतिशब्द उपयोजिता येईल. " या संदर्भात प्रा. आठवले यांनी भारतात जो धर्मनिरपेक्षतेचा अतिरेक दिसतो, त्यावर अप्रत्यक्ष रीत्या टीका केली आहे, आणि ती करताना येथील वेगवेगळ्या धर्मांच्या नावावर दिल्या जाणाऱ्या सुट्ट्यांची खिल्ली उडविली आहे. सुधारणा सक्तीने व्हाव्यात म्हणून केमाल पाशाने काही कायदे केले उदा., बहुपत्नीकत्वावर बंदी घातली, स्त्रियांचा बुरखा काढून टाकला आणि क्लिष्ट अरबी लिपी रद्द करून त्या जागी रोमन लिपी आणली; एवढेच नव्हे, तर फेज टोपी बंद करून साधा सुटसुटीत पाश्चात्त्य पोशाख रुळविण्याचा प्रयत्न केला.

शेवटच्या तीन प्रकरणांत (' केमाल : एक आगळा वेगळा माणूस ', ' केमालच्या वैचारिक भूमिका ' आणि ' केमालने कुणाला काय दिले ? ') – लेखकाने अनुक्रमे केमालची जडणघडण, त्यामागील पार्श्वभूमी, त्याचे वेयक्तिक गुणदोष– विशेषत: मद्यासक्ती आणि बेताल स्त्रीसंग– यांची चर्चा केली असून यांतील पहिल्या (प्रकरण १२) प्रकरणात त्याच्या व्यक्तिमत्त्वातील काही विशेष गुण निवेदन केले आहेत. त्याचा स्वभाव प्रसंगानुसार वज्राहून कठोर आणि फुलाहूनही मृदू असे. या संदर्भात लेखकाने " केमाल हा लोकातून आलेला लोकांचा माणूस होता. पश्चिमी संस्कृतीचा तो भोक्ता होता. पाश्चिमात्यांच्या संगतीत त्याचा वेळ चांगला जावयाचा, पण तो खरा रंगायचा तो आपल्या रांगड्या तुर्कांच्या गराड्यातच !" असे म्हटले आहे. धुतलेल्या तांदळासारखा तो आयुष्यभर राहिला आणि मृत्युपत्रातही त्याने आपली सर्व संपत्ती– उदा., चानकाय येथील प्रासादतुल्य निवासस्थान, काही जमीनजुमला अशी स्वत:ची स्थावर मालमत्ता– आपल्या पक्षाला दिली आणि रोख पैसा दत्तक मुलींच्या शिक्षणासाठी ठेवला. इस्मेत यांच्या मुलासाठीही त्याने काही रक्कम ठेवली. उरलेले पैसे त्याने भाषामंडळ व इतिहासमंडळ ह्या दोन संस्थांना समसमान द्यावेत, असे नमूद करून ठेवले होते. लेखकाला या मृत्युपत्राचे उदाहरण देऊन हे सूचित करावयाचे आहे, की केमाल किती नि:स्वार्थी आणि जाज्ज्वल राष्ट्रप्रेमी होता. आपल्यानंतर इस्मेत यानेच राज्याची सूत्रे स्वीकारावीत असे त्याने मृत्युपत्रात नमूद केले. वास्तविक त्याने त्याला मुख्यमंत्रिपदावरून काढून टाकले होते, पण तो राष्ट्रप्रेमी होता.

केमालच्या व्यक्तिमत्त्वाची चर्चा करीत असताना प्रा. आठवले यांनी तुर्की राष्ट्रवाद, धर्मनिरपेक्षता, लोकशाही तत्त्वे व व्यवहार, आंतरराष्ट्रीय सामंजस्य आणि जागतिक शांतता या संदर्भातील केमालची वैचारिक भूमिका नि:संदिग्ध शब्दांत विशद केली आहे. ती भारतासारख्या लोकशाही धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रांना अत्यंत मोलाची व विचारार्ह आहे; कारण राजव्यवहारात, शासनाच्या कामात, जनतेच्या ऐहिक कल्याणात ज्या काही उपाययोजना असतील त्यांची कार्यवाही होत असताना धर्मवचनांचा, धर्मभावनेचा अडसर येऊ नये, तसेच सर्व धर्मांच्या समाजांना राज्याच्या कायद्यांनी दिल्या जाणाऱ्या वागणुकीत समान लेखले जावे, म्हणजेच सर्वधर्मसमभाव हे तत्त्व कटाक्षाने पाळले जावे. त्याबरोबरच समान नागरी कायद्याचे पालन व्हावे, ही शिकवण केमालने दिली आणि एका कट्टर इस्लामी राष्ट्राला धर्मनिरपेक्ष प्रजासत्ताकाचा दर्जा दिला. अर्थात, हे करीत असताना म्हणजे तुर्की साम्राज्याचा तो अध्यक्ष असताना (१९२३–१९३८) दर चार वर्षांनी प्रत्येक वेळी तो निवडला गेल्याचा देखावा करीत असे. हे तो सगळे पक्षाचा प्रमुख म्हणून आणि क्वचित प्रसंगी बळाचा वापर करूनही जमवून आणीत होता, हे उघड गुपित होते. सर्व सत्ता आपल्या हाती कशी राहील, हे केमाल अगदी निक्षून पाहायचा. सर्व सुरळीत होईपर्यंत हुकूमशाही अपरिहार्य आहे, अशी त्याची धारणा होती. तथापि राष्ट्रांनी राष्ट्रे म्हणून जगावे, वाढावे, कितीही मोठे व्हावे; पण दुसऱ्या कोणत्याही राष्ट्राच्या वाटेला जाऊ नये. आपल्या देशाला गुलाम बनविल्यावर आपल्याला जेवढे दु:ख होते, संताप येतो तसाच आपण ज्यांना गुलाम करू त्यांनाही येतो, हे लक्षात घ्यायला शिकले पाहिजे, असे तो म्हणायचा. यावरून त्याचा साम्राज्यवादविरोध लक्षात येतो, तद्वतच गुलामगिरीविरुद्धचा जळजळता तिरस्कारही दृग्गोचर होतो.

केमालची विचारसरणी फार प्रागतिक होती.





त्याच्या डोळ्यांपुढे एच्. जी. वेल्स या इंग्रजी विचारवंताचे वैश्विक एकात्मतेचे सूत्र होते. म्हणून तो नेहमी म्हणत असे, की "सर्व मानवजात हे एक शरीर आहे आणि राष्ट्रे हो त्या शरीराचे वेगवेगळे भाग असले, तरी ते सर्व मिळूनच एक देह होतो. हे आपण लक्षात ठेवले पाहिजे. जगाच्या कोणत्या तरी भागात काही तरी बिघडले असले आणि त्या वेळी आपल्या राष्ट्रात जरी सर्व आबादी आबाद असले तरी 'आपल्याला काय करावयाचे आहे, आपले ठीक आहे ना!' असे आपण म्हणू शकत नाही, म्हणता कामा नये. देहात कुठेही विकृती झाली तरी तो सर्व देहच पोखरलेला असतो, हे आपण जाणले पाहिजे." युद्धाचा मार्ग त्याला मुळीच धरावयाचा नव्हता; कारण राष्ट्रे आणि राष्ट्रीयत्व ह्यादेखील चिरकालीन टिकणाऱ्या अशा वस्तू नव्हत्या; ती शाश्वत आणि अंतिम सत्ये नव्हती; साम्राज्याचे युग संपत आले आहे तसेच राष्ट्रांचेही संपणार, असे तो समजायचा. परंतु राष्ट्रे संपून एक जग निर्माण होईपर्यंतच्या काळात एक संघराज्य बांधले जावे; सर्व राष्ट्रे त्याची सदस्य असावीत आणि त्यांनी निवडलेल्या एका मध्यवर्ती शासनाने जगाचा कारभार पाहावा, ही एच्. जी. वेल्स व अन्य विचारवंतांनी मांडलेली वैश्विक अधिशासनाची कल्पना त्याला मान्य होती. यावरून तो राष्ट्रवादी विचारसरणीच्या किती पुढे गेला होता, हे प्रा. आठवल्यांनी अतिशय नेमक्या, प्रभावी शैलीने आणि सोदाहरण मांडले आहे आणि म्हणूनच 'केमालने कुणाला काय दिले' या अखेरच्या प्रकरणात केमाल पाशाच्या एकूण कर्तृत्वाचे मूल्यमापन त्याचे गुणदोष थोडक्यात सांगून अतिशय समर्पक शब्दांत त्यांनी केले आहे. ते करीत असताना 'स्वराष्ट्ररक्षण', 'केमालनंतरची तुर्कस्तानची वाटचाल', 'केमालनंतरची तुर्कस्तानची आंतरराष्ट्रीय धोरणे', 'केमाल आणि धर्मनिष्ठ जग' वगैरे उपशीर्षकांखाली आधुनिक तुर्कस्तानची वाटचाल दाखविली आहे. पण या वाटचालीची पार्श्वभूमी आणि पाया केमालने किती पक्का केला होता, याचीही या अनुषंगाने चर्चा केली आहे.

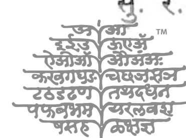
एकूण, हे केमाल पाशाचे चरित्र अभ्यासकांना तसेच विद्यार्थ्यांना अत्यंत उपयुक्त असा एक संदर्भग्रंथ ठरेल, यात शंकाच नाही. केमालचे एवढे सुसूत्र आणि तपशीलवार चरित्र यापूर्वी मराठीत कुणीच लिहिलेले नाही. ही पोकळी या चरित्राने भरून काढली आहे. अशाच प्रकारे पाश्चात्त्य देशांतील अन्य थोर व्यक्तींची चरित्रे मराठीत स्वतंत्र रीत्या लिहिली गेली, तर ते एक मोठे योगदान ठरेल!

या पुस्तकाची भाषा तशी ओघवती आणि कथात्मक आहे; परंतु लेखकाने अनेक ठिकाणी आपण काय मांडणार आहोत वा कोणती माहिती मागे आली वा पुढे विस्ताराने देणार आहोत, यासाठी अनेक ठिकाणी सूचनादर्शक काही वाक्ये दिली आहेत. त्यांची रेलचेल अनावश्यक वाटते. उदा., सुरुवातीसच 'ह्या पुस्तकात एका कर्तबगार पुरुषाचे चरित्र येत आहे', 'ह्या पुस्तकाचा चरित्रनायक केमाल पाशा ह्याची ही कर्मभूमी', 'तुर्कस्तानच्या संदर्भातील घडामोडी थोड्या अधिक तपशीलांनी पाहावयास हव्यात', निवेदनाच्या सोईसाठी त्या दोन भागांत सांगाव्या लागतील', 'केमालच्या जीवन-चरित्राच्या संदर्भात सांगावयाचे म्हणजे', 'तो भाग वेगळा, त्याबद्दल काही थोडे पुढे सांगितले जाईलच', 'ह्याहून फार मोठे क्रांतिकारक बदल त्याने घडवून आणले, ते हळूहळू पुढे सांगितले जातीलच' वगैरे. हे केमाल पाशाचे चरित्र आहे आणि त्यात या सर्व गोष्टी अनुस्यूत आहेत, तसेच काही मुद्रणाच्या दोषांबरोबरच एक-दोन ठिकाणी अरबी लिपीऐवजी लॅटिन लिपी (पृष्ठ २०१) असा मजकूर आला आहे. या ठिकाणी तो रोमन लिपी असाच असावयास पाहिजे. तसेच केमाल पाशाच्या कारकीर्दीसंबंधीच्या प्रकरणांत विवेचिलेल्या काही मुद्द्यांची पुनरावृत्ती मूल्यमापनाच्या अखेरच्या प्रकरणांतून पुन्हा डोकावते.

प्रा. आठवले यांनी तत्कालीन यूरोपमधील हुकूमशहा ॲडॉल्फ हिटलर, बेनिटो मुसोलिनी आणि जोझेफ स्टालिन यांच्या कार्याची– विशेषतः राज्यकारभाराची चर्चा केमालच्या संदर्भात प्रसंगोपात्त केली असून केमालचा या हुकूमशहांबद्दलचा दृष्टिकोणही सांगितला आहे. हिटलर-मुसोलिनीपेक्षा केमालला स्टालिनची हुकूमशाही अधिक लोकोत्तर व सुसह्य वाटत होती. अर्थात, केमालचे देहावसान १९३८ मध्ये झाले आणि त्यानंतर स्टालिनच्या दडपशाहीला ऊत आला. या सर्व हुकूमशहांच्या तुलनेत केमालची हुकूमशाही निर्विवाद लोककल्याणकारी होती, हे लेखकाने उलगडलेले वास्तव वाचकांच्या मनात घर करून बसते.

सु. र. देशपांडे







सार-संकलन

जगाची उपासमार होणार का ?

जगावर उपासमारीची पाळी अखेरीस येणार असे भाकित शहाणे लोक अनेक शतकांपासून करीत आले आहेत. दोन शतकांपूर्वी टॉमस माल्थसने असा युक्तिवाद मांडला होता की लोकसंख्येची वाढ अन्नपुरवठ्याच्या तुलनेने अधिक गतीने होत जाते. १९६८ मध्ये गुन्तर मिर्डाल– हे नोबेल पारितोषिकविजेते होते– यांनी भारताला ५० कोटींपेक्षा अधिक लोकसंख्येचे पोट भरेल अशी तजवीज करता येणार नाही असे जाहीर केले होते. १९६० मध्ये ‘ १९७५ चा दुष्काळ ’ असे एक पुस्तक प्रसिद्ध झाले होते. त्याच्या प्रती प्रचंड संख्येने खपल्या.

लेस्टर ब्राउन हे आजचे प्रमुख माल्थसवादी आहेत. एका परिसरवादी गटाने वॉशिंग्टन येथे स्थापन केलेल्या, ‘ जगाची टेहळणी ’ करणाऱ्या संस्थेचे– ‘ वर्ल्ड वॉच इन्स्टिटयूट ’– ते अध्यक्ष आहेत. चीनमधून धान्याच्या आयातीसाठी मागणी वाढत जाईल, त्यामुळे धान्याच्या किंमती बेसुमार वाढतील आणि त्याचा परिणाम जगभरच्या गरीब लोकांची उपासमार होईल असा अंदाज त्यांनी वर्तविला आहे.

जून १९९५ च्या तिसऱ्या आठवड्यात जगातील प्रमुख शेतकीतज्ज्ञ आणि राजकीय नेते ह्यांची एक परिषद २०२० सालापर्यंत जगाचे अन्नाच्या बाबतीत काय भवितव्य असेल ह्याची चर्चा करण्याकरिता भरली होती. आतापर्यंत माल्थसवाद्यांनी केलेली भविष्ये जर चूक ठरत आली तर त्यांची पुढील भविष्ये बरोबर ठरतील असे का मानावे हा परिषदेपुढचा एक प्रश्न होता.

१९५० ते १९८८ ह्या अवधीत जगाची लोकसंख्या दुपटीने वाढली पण अन्नपुरवठाही वाढत्या मागणीच्या प्रमाणात वाढत राहिला. शेतीच्या उत्पादकतेत जी ‘ हरित क्रांती ’ झाली त्याचा अंदाज निराशावादी तज्ज्ञांना बांधता आला नव्हता. अधिक धान्य देणाऱ्या जाती शेतकीतज्ज्ञांनी शोधून काढल्या आणि हरित क्रांतीला प्रारंभ झाला. १९६१ ते १९९१ दरम्यान आशियात गव्हाचे पीक पाचपट वाढले. शेती करण्याच्या पद्धतीत सुधारणा झाल्या. पाटबंधाऱ्यांची अधिक सोय झाली. रासायनिक खते अधिक प्रमाणात वापरण्यात येऊ लागली. ह्यांचाही वाढत्या उत्पादनात वाटा होता. १९७० नंतरची काही अपवादात्मक वर्षे सोडली तर अन्नाच्या किंमती उतरत गेल्या.

तरीही जगापुढे अन्नाच्या संदर्भात भेडसवणारे आव्हान आहे यात शंका नाही. दरवर्षी विकसनशील देशांतील लोकसंख्या ९ कोटींनी वाढते. संयुक्त राष्ट्र-संघाचा अंदाज असा आहे की २०२० पर्यंत लोकसंख्या ८०० कोटी इतकी वाढलेली असेल. म्हणजे आजपासून ४५% अधिक असेल. अन्नासाठी असलेली मागणीही अधिक वेगाने वाढेल. कारण जसजसे लोक दारिद्र्यातून बाहेर पडतात तसतसे ते अधिक अन्न खातात.

पुरवठ्याच्या बाजूनेही काही चिंताजनक घटक दिसू लागले आहेत. गहू आणि तांदूळ यांच्या रोपांची उत्पादकता अजून वाढत आहे पण १९६० व ७० ह्या दशकात ज्या गतीने ती वाढली ती आता कमी होत चालली आहे. रासायनिक खतांसाठी असलेल्या मागणीतील वाढही जगभर मंदावली आहे. आफ्रिकन देशात शेतकीविषयक संशोधनासाठी मिळणाऱ्या सरकारी अनुदानात कपात करण्यात येत आहे आणि प्रगत देशांतही तेच घडते आहे. हरित क्रांतीमुळे सुरक्षिततेचा भ्रम निर्माण झाला असे अनेक तज्ज म्हणू लागले आहेत.

हरित क्रांतीमुळे काही समस्याही निर्माण झाल्या आहेत. आशिया खंडात कालव्याखालील अनेक जमिनी खाऱ्या किंवा पाणथळ झाल्या आहेत. कीटकनाशक रसायनांना कीटक जुमानीसे झाले आहेत. अनेक देशांत लागवडीखाली आणता येतील अशा सुपीक जमिनी वनांसाठी राखून ठेवाव्या लागतात. काही देशांत, उदा., उत्तर चीनमध्ये पाटबंधारे योजनांमुळे

अनुक्रमणिका

पाण्याचा तुटवडा भासू लागला आहे. पृथ्वीवरील एकंदर निसर्गव्यवस्था घेतली तर धान्याचे जेवढे जास्तीत जास्त उत्पादन तिच्याशी सुसंगत रीतीने करता येईल ती मर्यादा आपण गाठली आहे असे काही तज्ज्ञांचे म्हणणे आहे. अधिक उत्पादन करण्याचा प्रयत्न व्यर्थ आणि घातक ठरेल असा त्यांचा निष्कर्ष आहे.

पण सर्व तज्ज्ञांचे मत असे नाही. संयुक्त राष्ट्र-संघाच्या अन्न आणि शेतकी संघटना (एफ्. ए. ओ.) जो एक अहवाल लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे त्यात असे म्हटले आहे की चीन किती अन्नधान्याचे उत्पादन करू शकेल ह्याचे लेस्टर ब्राउन ह्यानी मांडलेले गणित चूक आहे. वॉशिंग्टन येथील आंतरराष्ट्रीय अन्नविषयक धोरण संशोधन संस्था , – इन्टरनॅशनल फूड पॉलिसी रिसर्च इन्स्टिटयूट – ह्या बाबतीत निःशंक आहे. नजीकच्या भविष्यात अन्नपुरवठ्यावर काही मर्यादा पडतील असे तिला वाटत नाही. तिचे प्रवक्ते म्हणतात की "आमच्या अंदाजाप्रमाणे पुढील शंभर वर्षांपर्यंत १२० कोटी लोकांना पुरेसे अन्न उपलब्ध करून देण्याची क्षमता जगाच्या अंगी आहे."

तांदूळ, गहू यांच्या नवीन संशोधित जातींच्या उत्पादकतेच्या वाढीत जरी आता घट येऊ लागली असली तरी अनेक प्रदेशांत शेतीच्या पद्धतीत सुधारणा करायला अजून वाव आहे. उदा., हिंदुस्तानात जेवढी खते वापरली जातांत त्याच्या $\frac{?}{४}$ प्रमाणात आफ्रिकेत वापरली जातात. आणि शेतीविषयक तंत्रज्ञानात अजूनही नाटयमय प्रगती होत आहे. उदा., लॅटिन अमेरिकेतील २० कोटी हेक्टर एवढी जमीन आम्लमय (अॅसिडिक) असल्यामुळे आतापर्यंत नापीक होती. तिच्यात पिकतील अशा धान्यांच्या जाती शास्त्रज्ञांनी नुकत्याच शोधून काढल्या आहेत. नवीन जैविक तंत्र-ज्ञानामुळे (बायो-टेक्नॉलॉजी) जगभर शेतीत क्रांति-कारक बदल होतील.

खरा प्रश्न आहे तो पुढील शतकात जगात धान्याचा तुडवडा पडेल की नाही हा नाही, तर आज मानव-जातीच्या ज्या वर्गांना आणि विभागांना पुरेसे अन्न मिळत नाही त्यांची स्थिती तेव्हा सुधारलेली असेल की नाही ? संयुक्त राष्ट्रसंघाच्या हिशोबाप्रमाणे आज ७० कोटी लोक अर्धपोटी राहतात. १९९३ मध्ये पाचाहून कमी वयाची १ ते १। कोटी मुले कुपोषण आणि त्याच्याशी संबंधित आजार ह्यांमुळे मरण पावली. हे अन्नधान्याच्या तुटवडयाचे बळी नव्हत. ते दारिद्र्याचे बळी आहेत. हा प्रश्न सोडविण्यासाठी शेतकीचे तंत्रज्ञान सुधारणे हा उपाय उपयोगी पडणार नाही तर आर्थिक वाढ झपाटयाने होण्याला अनुकूल अशा सामाजिक आणि आर्थिक धोरणांचा अवलंब करावा लागेल.

भारतातील धान्य-डोंगर

अनेक लोकांना हे माहीत नसेल पण आज भारत ३ कोटी टनांच्या धान्याच्या डोंगरावर आरूढ झाला आहे व जून १९९५ पर्यंत हा डोंगर ३.६ कोटीइतका उंचावण्याची शक्यता आहे. कारण तोपर्यंत रब्बी पिके कोठारात आलेली असतील. नवीन उदार आर्थिक धोरणाला जे प्रतिकूल आहेत त्यांचे म्हणणे असे आहे की ह्या धोरणामुळे बेकारी वाढली आहे. लोकांकडे धान्य विकत घ्यायला पैसा नाही. जे अनुकूल आहेत त्यांचे म्हणणे असे आहे की लोकांची आर्थिक स्थिती सुधारल्यामुळे ते धान्याऐवजी मांस, दूध, अंडी, भाज्या अशा आहाराकडे वळले आहेत आणि म्हणून धान्याला पुरेशी मागणी नाही.

ह्या धान्यापैकी २.५ कोटी टन धान्य योग्य रीतीने साठवून ठेवण्यासाठी वखारी इ. सोयी आहेत. उरलेले उघडयावर, प्लॅस्टिकच्या कापडाने झाकलेले, अशा अवस्थेत आहे. पावसामुळे त्याचे नुकसान होणे अटळ आहे. ४$\frac{१}{२}$ कोटी धान्याची निर्यात करावी अशी भारत सरकारची योजना आहे. पण ह्याच्या अर्ध्यानेसुद्धा धान्य निर्यात होऊ शकेल की नाही ह्याची शंका आहे. बाहेरून आलेल्या बोटीतून धान्य धक्क्यावर उतरवून घेण्यासाठी आवश्यक असलेली यंत्रसामग्री भारतात आहे. मागे जेव्हा अमेरिकेकडून धान्याची आयात होत होती तेव्हा ह्या कार्यक्रमाचा भाग म्हणून ती सज्ज करण्यात आली होती. पण धान्य बोटीवर चढविण्यासाठी ही यंत्रे उपयोगी पडत नाहीत. तेव्हा धान्य हमालांकरवी बोटीत चढवावे लागते. ह्यामुळे धान्याची किंमत टनामागे वीस डॉलर एवढी वाढते.

धान्य चढविणारी-उतरवणारी यंत्रे जर पुरेशा संख्येने भारतात पुरवायची झाली तर ५०० कोटी डॉलर किमतीची यंत्रसामग्री बंदरात, वखारीत आणि जलद आगगाडयांत बसवावी लागेल. शिवाय निर्यात करण्याच्या दृष्टीने पाहता भारतीय धान्य गुणवत्तेत कमी पडते. उदा., भारतीय तांदळात तुटक्या दाण्यांचे प्रमाण ३० % एवढे आहे. आंतरराष्ट्रीय सरासरीच्या

अनुक्रमणिका

तुलनेने ते अधिक आहे. जगभरचे ग्राहक कठीण गहू पसंत करतात. भारतीय गहू मऊ असतो. शिवाय इतर राष्ट्रे, उदा., युरोपिअन युनियन धान्याच्या निर्यातीसाठी आर्थिक साहाय्य (सब्सिडी) मिळते. ती कमी किमतीला धान्य विकू शकतात.

ह्या अडचणी आहेतच. पण धान्य निर्यात न करता साठवून ठेवले तर आर्थिक नुकसान अधिक होईल. सध्याचा प्रघात असा आहे की सरकार एका अगोदरच ठरविलेल्या किमतीला धान्य विकत घेते. शेतकऱ्यांना त्यांच्या श्रमाचा योग्य मोबदला मिळेल अशा प्रकारे ही किंमत ठरविलेली असते. खुल्या बाजारात ठरली असती त्यापेक्षा ही अधिक किंमत असते. मग सरकार रेशन-दुकानांतून हे धान्य कमी किमतीला विकते. सरकारकडे जेवढे धान्य जमा होत असे आणि रेशन-दुकानांतून जेवढे विकले जात असे त्याच्यात पूर्वी ताळमेळ असे. पण १९९४ साली २·५९ कोटी टन धान्य जमा झाले आणि फक्त १·४१ कोटी टन विकले गेले. ह्या वर्षी हा असमतोल अधिकच असेल. धान्य साठवून ठेवण्याला त्याच्या किमतीच्या २० टक्के खर्च होतो. तेव्हा थोडे नुकसान सोसून धान्य निर्यात करणे तुलनेने फायद्याचे आहे.

इतके भारतीय लोक उपाशी राहात असताना धान्य निर्यात करणे लांच्छनास्पद आहे असे सरकारचे टीकाकार म्हणतात. १९९१ साली दर डोई उपलब्ध असलेले धान्य प्रतिदिवशी ५१० ग्राम इतके होते. १९९३ मध्ये ४६४ ग्राम इतके ते घटले पण १९९४ मध्ये ४७४ ग्राम इतके वाढले. त्यानंतर धान्याचे उत्पादन वाढतच आहे पण त्याचा परिणाम साठविलेल्या धान्याचा डोंगर वाढण्यातच होतो आहे.

आर्थिक सुधारणांनंतर पहिल्या १८ महिन्यांत भारतातील अकुशल कामगारांचे खरे वेतन घटले. त्यानंतर ते वाढत आहे पण धान्यासाठी असलेली मागणी वाढली नाही. रेशन-दुकानात जे धान्य मिळते ते किंमत कमी करून विकण्यात येत असते हे खरे. पण धान्य साठवून ठेवायला जी किंमत पडते तिची भर ह्या किमतीत घालावी लागते. ही बेरीज-वजाबाकी केली असता रेशन-दुकानातील धान्याची जी किंमत ठरते ती खुल्या बाजारातील किमतीपेक्षा फारशी कमी नसते.

पण अन्नाच्या किंमती झपाट्याने ज्या वाढल्या आहेत त्या मांस, अंडी, भाज्या आणि खाद्य तेल ह्या पदार्थांच्या. काही अर्थशास्त्रज्ञांचे म्हणणे असे आहे की लोकांचे उत्पन्न सुधारल्याने ते अधिक चांगल्या अन्न-प्रकारांकडे वळले आहेत. दोन्ही उपपत्ती सत्य असणे शक्य आहे. गरीब लोक कमी खात असतील तर ज्यांचे उत्पन्न वाढले आहे ते धान्याऐवजी मांस आणि भाज्या ह्यांच्याकडे वळले असतील.

सार्वत्रिक निवडणुका जवळ येत असल्यामुळे अनेक राज्यांत गरिबांची मागणी ज्या धान्यप्रकारांना असते त्यांच्या किंमती आणखी कमी करण्याचे धोरण स्वीकारले जाईल अशी चिन्हे आहेत. पंतप्रधान राव हे ज्या जिल्ह्यांना बेकारीची झळ अधिक लागली आहे त्यांत हे धोरण पाळावे ह्या मताचे आहेत. पण ह्यामुळे धान्यासाठी असलेली मागणी वाढेलच असा भरवसा अर्थशास्त्रज्ञांना वाटत नाही. जर अवर्षण पडले तर मात्र ह्या धान्यांच्या डोंगरांनी उभा केलेला प्रश्न सुटेल. १९८७ पासून भारतात अवर्षण पडलेले नाही. ह्या वर्षीचा सलग आठवा मान्सून 'नॉर्मल' असेल असे भविष्य भारतीय वेधशाळेने वर्तविले आहे. पण यथार्थतेच्या दृष्टीने पाहता भारतीय हवामान-खात्याची भविष्ये आणि फलज्योतिषाची भविष्ये ह्यांत फार भेद नसतो असा अनुभव आहे.

सुधारित भाषा

मराठीत अनेक म्हणी आणि वाक्प्रचार यांत जातींचा निर्देश होतो. उदा., 'अमक्याची सून उकिरड्यावर येणार' किंवा 'अमुक–चौकशा' इ. ह्यातून वरिष्ठ जातींचा पक्षपाती, तुच्छतादर्शक दृष्टिकोण व्यक्त होतो आणि समतेच्या आजच्या युगात ह्या म्हणींचा, वाक्प्रचारांचा वापर करू नये अशी एक भूमिका आहे. ह्या स्वरूपाचे प्रश्न इंग्रजी भाषेच्या संदर्भातही उपस्थित होत असून ते मुख्यतः स्त्रीमुक्ति-वाद्यांकडून उपस्थित केले जात आहेत. उदा., "माणूस इतर सस्तन प्राणिजातींप्रमाणेच आपल्या अर्भकांना स्तनपान करवितो."– Man, like other mammals breast feeds his young– हे वाक्य आतापर्यंत पाठ्यपुस्तकात प्रचलित होते. आता ते हास्यास्पद मानण्यात येऊ लागले आहे. कारण 'Man' ह्याचा अर्थ पुरुष असाही होतो. इंग्रजीत 'Ship' (जहाज) हे नाम परंपरेने स्त्रीलिंगी मानले जाते.

अनुक्रमणिका

'Ship' चा उल्लेख 'ती' असा होतो. ह्यालाही आक्षेप घेण्यात आला आहे. निर्जीव वस्तूंसाठी असलेली बहुसंख्य नामे इंग्रजीत नपुंसकलिंगी मानली जातात. 'Ship' हे नामही असेच मानावे अशी नवी शिफारस आहे.

पण भाषेत आपापल्या अर्थासह प्रचलित असलेले कोणते शब्द अवमानकारक, अधिक्षेप करणारे इ. आहेत ह्याचा निर्णय करणे कठीण आहे कारण ह्यासंबंधीच्या 'फॅशन्स' मुक्तिवादी गटांमध्येच बदलत असतात. उदा., कृष्णवर्णी अमेरिकन्सचा निर्देश प्रथम 'कलर्ड' असा होत असे. मग 'निग्रो', 'ब्लॅक' आणि अखेरीस 'आफ्रो–अमेरिकन' हे शब्द क्रमाने प्रचलित झाले. 'बेब' (babe) हा स्त्रियांचा निर्देश करण्यासाठी अमेरिकन लोकभाषेत सर्रास वापरण्यात येतो. स्त्रिया दुबळ्या असतात, आत्मसंरक्षण करू शकत नाहीत, त्यांनी भलत्या भानगडीत पडू नये असा अर्थ ह्या शब्दाने सूचित होतो, ह्या कारणाने अनेक स्त्रीमुक्तिवाद्यांना तो आक्षेपार्ह वाटे. पण आता त्यांच्यापैकी काहींनी तो उचलून धरला आहे. स्त्रियांचा सरळपणा, निरागसता, इतरांवर विश्वास ठेवण्याची प्रवृत्ती इ. सद्गुण त्यातून ध्वनित होतात हे बहुतेक हा शब्द फिरून मान्य होण्याचे कारण असावे.

'टॉमी गन' (एका लहान स्वयंचलित बंदुकीचे नाव), 'आइल ऑफ मॅन' (एका बेटाचे नाव), 'पुलमन-कार' (आगगाडीच्या एका प्रकारच्या प्रवाशी डब्याचे नाव), 'मॅन-स्लॉटर' (मनुष्यवध हा गुन्हा) इत्यादी शब्दांना निश्चितपणे पुरुषी वास येतो. पण एका स्त्रीमुक्तिवादी लेखिकेने त्यांना पावन करून घेतले आहे. खुद्द 'Woman' ह्या शब्दात 'Man' अंतर्भूत आहे. पण ह्या शब्दालाही तिचा आक्षेप नाही.

मराठी शब्दांची आणि वाक्प्रचारांची छाननी स्त्रीमुक्तिवादी कधी करणार ?

* * *

(लेखक-परिचय पुढे चालू)

बांद्रा (पू.), मुंबई–४०० ०५१ ■ **अशोक भट :** वाई येथील समाजकार्यकर्ते, प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे विश्वस्त, व्यवसाय वकिली; ३९४, मधली आळी, वाई– ४१२८०३ ■ **श्री. ना. नानजकर :** इंग्रजीचे निवृत्त प्राध्यापक, प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे माजी चिटणीस; ४३५, गणपती आळी, वाई–४१२८०३ ■ **म. श्री. माटे :** सेवानिवृत्त प्राध्यापक, इतिहास आणि पुरातत्त्वविद्या ह्यांचे व्यासंगी लेखक; १८९६, सदाशिव पेठ, पुणे–४११०३० ■ **वसंत पळशीकर :** 'समाज प्रबोधन पत्रिके'चे काही काळ संपादक, विविध सामाजिक, राजकीय विषयांचे आणि समस्यांचे व्यासंगी अभ्यासक; १५०, जोशी वाडा, गंगापुरी, वाई–४१२८०३ ■ **मिलिंद स. मालशे :** इंग्रजीचे प्राध्यापक; मानव्यविद्या व सामाजिक विज्ञान विभाग, आय. आय. टी., पवई, मुंबई–४०००७६ ■ **मे. पुं. रेगे :** संपादक 'नवभारत' आणि 'न्यू क्वेस्ट', अध्यक्ष, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई; 'रागिणी', साहित्य सहवास, वांद्रे (पू.), मुंबई–४०००५१ ■ **प्रमोद मनोहर कोपर्डे :** कवी आणि परिवर्तनाच्या चळवळीतील कार्यकर्ते; ९२९/२९, शनिवार पेठ, सातारा–४१५००२ ■ **सु. र. देशपांडे :** मराठी विश्वकोशातील माजी सहसंपादक आणि इतिहास, पुरातत्त्वविद्या ह्या विषयांचे अभ्यासक; मराठी विश्वकोश कॉलनी, वाई–४१२८०३

साभारपोच

* **घटस्फोटाकडे** : प्रतिभा घीवाला; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे– ३०; प्रथमावृत्ती; १९९१; पृष्ठे ९१; कि. ५० रु.
* **विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र** (खंड ४ था) : य. दि. फडके; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; जून १९९३; पृष्ठे ३२४; कि. १५० रु.
* **आम्ही काबाडाचे धनी** : इंद्रजित भालेराव; बी. रघुनाथ प्रकाशन, परभणी; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे ६४; कि. २० रु.
* **मंडल आयोग आणि आधुनिक पेशवाई** : श्रावण देवरे; कायजेन मिडिया, ७८, गोकुल पेठ, नवाब कुआँ रोड, नागपूर–४४००१०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ९८; कि. २० रु.
* **विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक** : प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी; विदर्भ संशोधन मंडळ, पश्चिम हायकोर्ट मार्ग, नागपूर– ४४०००१; १९९२; पृष्ठे १८८; कि. १५ रु.
* **दलदल** : किशोर घोरपडे; अक्षय प्रकाशन, शारदाबाई कंपाउंड, मिशन चर्चसमोर, जालना–४३१२०३; प्रथमावृती; १९९०; पृष्ठे ६२; कि. २० रु.
* **दिशान्ताची वाट** : प्रमोद मनोहर कोपर्डे; शब्दालय प्रकाशन, वॉर्ड नं. ७, श्रीरामपूर–४१३७०९; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १२९; कि. ४० रु.
* **बांधावरती वृक्षारोपण** : शा. पि. कदम; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, आंबिल ओढा, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९८४; पृष्ठे १४३; कि. २५ रु.
* **मराठीच्या अस्मितेचा शोध** : वि. भि. कोलते; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १६७; किमत ५० रु.
* **शिक्षणमहर्षी** : राम सराफ; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे ३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १२१; किमत ६० रु.
* **वेध विश्वाचा** : निवास पाटील; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, आंबिल ओढा, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे ११५; कि. ३० रु.
* **कोबी-वर्गीय भाज्या** : पां. न. काळे, सरला काळे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे ९६; कि. ३० रु.
* **सोयाबीन** : शिवाजी ठोंबरे, ब. सी. खुस्पे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, आंबिल ओढा, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे ७२; कि. ४० रु.
* **दिवसेंदिवस** : अनुराधा पाटील; कल्पना मुद्रणालय, ४६१/४ सदाशिव पेठ, टिळक रोड, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे ९६; किमत ४५ रु.
* **समाजभाषाविज्ञान - प्रमुख संकल्पना** : डॉ. र. ना. वरखेडे; रत्नदीप प्रकाशन, द्वारा : सौ. वत्सला शरद राणे, 'अक्षर', उपासना सहनिवास, फैजपूर, जि. जळगाव– ४२५५०३; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे ७०; किमत ३० रु.
* **दृष्टादृष्ट** : य. दि. फडके; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे ३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १३३; किमत ७५ रु.
* **अमेरिकेच्या अंतरंगात** : ज्ञानदा नाईक; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे ३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १०४; किमत ५५ रु.
* **नाट्यगान निपुण** : गो. रा. जोशी; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे ३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १४७; किमत ७५ रु.
* **शारदीय चंद्रकळा** : त्र्यं. वि. सरदेशमुख; मौज प्रकाशन गृह, खटाववाडी, मुंबई–४००००४; पहिली आवृत्ती; १९९२; पृष्ठे १७२; कि. १०० रु.
* **सरकार ते सरकार** : ना. व्यं. देशपांडे; मौज प्रकाशन, गृह, खटाववाडी, गिरगाव–मुंबई–४; पहिली आवृत्ती; १९९२; पृष्ठे २२३; कि. १०० रु.

* **एका नक्षलवाद्याचा जन्म** : विलास मनोहर, श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे–३०; १९९२; पृष्ठे २४७; किंमत १०० रुपये.

* **घडून गेलेली गोष्ट** : पुरुषोत्तम नारायण चपळगावकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १०४; किं. ६० रु.

* **शहाजादा दारा शुको** : सदाशिव आठवले, श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे– ३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १४६; किंमत ७५ रु.

* **झाडं** : नितीन तेंडुलकर; असस प्रकाशन, ७, उष:काल, साहित्य सहवास, वांद्रे (पू.), मुंबई–४०००५१; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे ७६; किमत ४० रुपये.

* **समता डायरी** : दलीत आणि श्रमिक जनतेसाठी मार्गदर्शक : ॲड. सुनिल दिघे; लोकवाङ्मय गृह, भुपेश गुप्ता भवन, ८५ सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई–४०००२५; पहिली आवृत्ती; १९९२; पृष्ठे ११७; किंमत ४० रुपये.

* **खानदेशातील ग्रामदैवते आणि लोकगीते** : सयाजी निंबाजी पगार; का. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्था, उन्नतिनगर, नकाणे रस्ता, देवपूर, धुळे– ४२४००२; पहिली आवृत्ती; १९९२; पृ. १३२; किं. ५० रु.

* **लोकसाहित्य व लोकपरंपरा** : डॉ. र. ना. वरखेडे; का. स. वाणी मराठी प्रगत अध्ययन संस्था, देवपूर, धुळे–४२४००२; पृ. १६८; किं. ६० रु.

* **तंदुरुस्त रहा खुषीत जगा** : डॉ. राजीव शारंगपाणी; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृ. ११३; किं. ३० रु.

* **पीकवाढीसाठी खते** : एन्. डी. पाटील, ज. रा. कदम; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृ. १८५; किं. ५० रु.

* **आवळा लागवड** : भा. पं. जोशी; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृ. ८६; किं. २० रु.

* **महामेरू** : रा. शं. दातार; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९१; पृ. ८४; किं. २० रु.

* **महाराष्ट्र राज्य गॅझेटिअर–वर्धा जिल्हा** : डॉ. कि. का. चौधरी; कार्यकारी संपादक व सचिव, दर्शनिका विभाग, महाराष्ट्र शासन, मुंबई; प्रथम आवृत्ती १९०६, द्वितीय आवृत्ती १९७४, मराठी आवृत्ती (सुधारित)– १९९२; पृ. ५६०; किं. ९१.५० रु.

* **पितळी दरवाजा** : सुभाष भेण्डे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे २६०; किं. १०० रु.

* **परिक्रमा ३** : लता राजे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे २८९; किं. १०० रु.

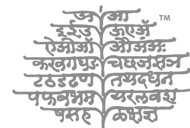
* **दर्यासारंग–ख्रिस्तोफर कोलंबस** : संजीवनी खेर, श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे– ३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे १८१; किंमत ८० रु.

* **माझ्या साहित्याचा बॅलन्सशीट** : श्री. ज. जोशी; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे २१४; किं. ८५ रु.

* **विश्व विदेश सेवेचे** : हेमा देवरे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे १८२; किं. ७५ रु.

* *PROBLEMS AND PROSPECTS OF RURAL DEVELOPMENT IN MAHARASHTRA* : Dr. S. D. Gokhale, Dr. V. M. Dandekar, Dr. Ram Talwale; Shri-Vidya Prakashan, 250 Shaniwar Peth, Pune– 411030; Pages 492; price Rs. 100/–

* **नंदादीप** : लक्ष्मणराव धनाजी पाटील (स्वातंत्र्य-सैनिक), डॉ. धीरेंद्रकुमार ल. पाटील; राष्ट्रसारथी को-ऑप. हौसिंग सोसा., बी–३८, ७वा मजला, दीनदयाळ नगर, मुलुंड (पू.), मुंबई–८१; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १५७; किमत ३५ रुपये.





* **कुतुहलाच्या जगात** (भाग १-२-३-४) : सरिता भावे, श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे- ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ९०; किं. ५० रु.
* **कविता श्रमाची** : नारायण सुर्वे; लोकवाङ्मय गृह, भुपेश गुप्ता भवन, ८५ सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ५४; किं. २० रु.
* **शुद्धलेखन-विवेक** : डॉ. द. न. गोखले; सौ. सुप्रिया वष्ट, ६०६ अब, विशाल गृहनिर्माण सह. संस्था मर्यादित, १०२५ सदाशिव पेठ, पुणे-३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे १६८; किमत ९० रुपये.
* **आठव** : अरुण कुलकर्णी, अ. गं. कुलकर्णी; साहित्य सेवा प्रकाशन, पारगावकर निवास, औरंगपुरा-औरंगाबाद; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे ११९; किंमत ५० रुपये.
* **परिवर्तनाचा प्रवर्तक : बिल क्लिंटन** : रा. सो. सराफ; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे-४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे १९१; किंमत १०० रुपये.
* Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute–Volumes–LXXII and LXXIII (for the years 1991 and 1992); R. N. Dandekar, S. D. Laddu, R. N. Dandekar, Honorary Secretary, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona-411004; Pages 753.
* **सत्याग्रही समाजवादाचे प्रवक्ते आचार्य शं. द. जावडेकर** : शांताराम गरुड; प्रबोधन प्रकाशन, समाजवादी प्रबोधिनी, इचलकरंजी; १९९४; पृष्ठे ६६; किं. १० रु. (दोन प्रती)
* **विश्ववाङ्मय - अभंग विशेषांक १९९४** : शशिकांत हिंगोणेकर, सौ. पार्वती भ. ठग; महाराष्ट्र अनुवाद परिषद (र. नं. ५४७); वर्धा / बुलढाणा; १९९४; किं. ११ रु.
* **व्यवस्था परिवर्तनाचा नवा आवाज कांशीराम** : डॉ. बाबुराम गुरव; अभिजात ग्रंथवितरण, ढवळी, ता. तासगाव, जि. सांगली; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ४०; किं. १५ रु.
* **निसर्गदान** : डॉ. प्रकाश परांजपे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे- ४११०३०; प्रकाशनकाल- १९९४; पृष्ठे ८४; किं. १२५ रु.
* **बहुगुणी वनस्पती** : डॉ. प्रकाश परांजपे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे- ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ११६; किं. १५० रु.
* **अजुनि चालतोचि वाट** : विष्णू भिकाजी कोलते; डॉ. प्रकाश मिस्त्री, कुलसचिव, नागपूर विद्यापीठ, नागपूर; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ७०१; किमत २०० रु.
* **सर्ज्या** : सुरेश पां. शिंदे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे- ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे २५६; किं. ७५ रु.
* **विचारशलाका** (भूकंप विशेषांक) : सामाजिक शास्त्रसंशोधन व समाज विकास प्रतिष्ठानचे त्रैमासिक, लातूर; प्राचार्य नागोराव कुंभार, "आई" शिवनगर, सूतगिरणी मार्ग, लातूर- ४१३५३१; पृष्ठे १२४; किं. ३० रु.
* **पाहुणा** : अभिराम भडकमकर, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे- ३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ९५; किं. २० रु.
* **अखेर पाय मातीचेच** : रा. शं. दातार; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे- ३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ७०; किं. २० रु.
* **तंजावरच्या भोसले राजांची नाटके** : संजीवनी देशमुख- माया सरदेसाई; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे- ३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे २८५; किं. १०० रु.
* **रंग एकेकाचे** : निर्मलकुमार फडकुले; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे- ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृ. १४८; किं. ४० रु.
* **प्राच्य सिद्धांत - अर्थात भारतीय संस्कृतीचा शोध** : बाळकृष्ण बलदवा; आझाद चौक, लातूर - ४१३५१२ प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ४२१; किमत ८० रुपये.
* **लोकप्रतिभा आणि लोकतत्त्वे** : मधुकर वाकोडे; लोकवाङ्मय गृह, भुपेश गुप्ता भवन, ८५ सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई-४०००२५; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ११७; किं. ७५ रु.





* **विश्वसिद्धान्त** : सौ. शांता पाटणकर; शांता प्रकाशन, खोपोली; प्रथमावृत्ती; १९९१; पृष्ठे ८६; किं. १० रु. (२ प्रती)

* **संस्कार** : प. डॉ. वसंतदादा पाटील महाविद्यालय, तासगाव; माधव ऑफसेट प्रिन्टर्स, सोमवार पेठ, तासगाव; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे १५६

* **तस्मै श्रीगुरुवेनमः** : अनंत अंबादास कुलकर्णी; त्रिदल प्रकाशन, गिरगाव, मुंबई-४००००४; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ९६; किं. ३० रु.

* **माझी अक्षरगाथा** : कमलेश शेडगे; लोकवाङ्मय गृह, भुपेश गुप्ता भवन, ८५ सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई- ४०००२५; प्रथमावृत्ती; १९९५; पृष्ठे ८७; किमत १८५ रुपये

* **टावरो** : शिवाजी धेनू राठोड; शब्दालय प्रकाशन, वॉर्ड ७, श्रीरामपूर-४१३७०९; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे १९२; किमत ६० रुपये

* **झाडांचे गाव** : अशोक अर्धापूरकर; शब्दालय प्रकाशन, वॉर्ड ७, श्रीरामपूर-४१३७०९; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ६२; किंमत ३५ रु.

* **गंधखुणा** : श्रीकांत सदावर्ते; शब्दालय प्रकाशन, वॉर्ड ७, श्रीरामपूर- ४१३७०९; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ९२; किं. ६० रु.

* **दिशान्ताची वाट** : प्रमोद मनोहर कोपर्डे; शब्दालय प्रकाशन, वॉर्ड नं. ७, श्रीरामपूर-४१३७०९; प्रथमावृत्ती; १९९२; पृष्ठे १२९; किं. ४० रु.

* **तर्कतीर्थ एक प्रज्ञाप्रवाह** : अरुंधती खंडकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे- ३०; प्रथमावृत्ती; १९९५; पृष्ठे २५३; किं. २७० रु.

* **पांगुळगाडा** : किशोर सानप; लोकवाङ्मय गृह, भुपेश गुप्ता भवन, ८५, सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई ४०००२५; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे १९२; किंमत १२५ रुपये

* **एका 'शापा'ची जन्मकथा** : अरुणा देशपांडे; लोकवाङ्मय गृह, भुपेश गुप्ता भवन, ८५ सयानी रोड, मुंबई-४०००२५; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे १६३; किंमत ८० रुपये

* **टॅक्स फ्री आणि इतर एकांकिका** : चंद्रशेखर फणसलकर; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे- ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९५; पृष्ठे ९६; किं. ४० रु.

* **भगवान** : राम सराफ; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे- ३०; प्रथमावृत्ती; १९९५; पृष्ठे २३७; किं. २०० रु.

* **सर्पायन** : भा. ल. भांबूरकर; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे- ३०; प्रथमावृत्ती; १९९५; पृष्ठे ८३; किं. ३० रु.

* **जनावरांसाठी निसर्गोपचार** : मूळ लेखिका उली मात्सिशकाइट, अनुवाद वा. ब राहुडकर; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे-३०; प्रथमावृत्ती; १९९५; पृष्ठे १५९; किं. ६० रु.

* **मानवी विकासातील क्रांत्या** : डॉ. वसंत चिपळोणकर; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे- ३०; प्रथमावृत्ती; १९९५; पृष्ठे १३१; किं. ५० रु.

* **वोमदिला** : अविनाश बिनीवाले; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे-३०; प्रथमावृत्ती; १९९५; पृष्ठे १५०; किं. ६० रु.

* * *

नवभारत स्थायी निधी

देणगीदारांची यादी (दि. २९-७-१९९५ पर्यंत)

रु. ५०,०००/- *
महाराष्ट्र फौंडेशन, न्यूयॉर्क

रु. २५,०००/-
श्री. पु. ल. देशपांडे फौंडेशन, पुणे

रु. ११,२०१/-
श्री. देवदत्त दाभोलकर, सातारा

रु. १०,०००/-
सौ. शांताबाई मे. रेगे, मुंबई

रु. ५,०००/-
श्री. अशोक नायगावकर, मुंबई

रु. ४,०००/-
श्रीमती सुनीती देव, नागपूर

रु. २,००१/-
डॉ. एस. रिन्पोचे, सारनाथ

रु. २,०००/-
श्री. पु. कृ. गर्दे, पुणे
श्री. प्रवीण जोशी, पुणे
श्री. म. वि. देशपांडे, औरंगाबाद

रु. १,४५०/-
श्री. मे. पुं. रेगे, मुंबई

रु. १,२००/-
डॉ. इंदुमती पारीख, मुंबई

रु. १,१००/-
श्री. गंगाधर पटवर्धन, पुणे
श्रीमती वेणूताई पळशीकर, वाई

रु. १०००/-
कै. ना. ग. गोरे, पुणे
श्री. गोविंद श्रॉफ, औरंगाबाद
डॉ. बापू काळदाते, न्यू दिल्ली
श्री. व. र. वाडेकर, डहाणूरोड
डॉ. वि. रं. भागवत, पुणे
श्री. न. ना. कोचरेकर, मुंबई
सौ. विमल इंदापुरे, पुणे
श्री. बाबूराव सडवेलकर, मुंबई
श्री. रा. भा. पाटणकर, मुंबई
कॉम. पी. सी. जोशी अॅण्ड डॉ. जी. अधिकारी मेमोरियल ट्रस्ट, न्यू दिल्ली
श्री. गंगाधर पाटील, मुंबई
डॉ. श्रीराम लागू, पुणे
कै. नाना धर्माधिकारी, मुंबई
श्री. अरुण रामचंद्र सामंत, मुंबई
श्री. रंजन र. जोशी, ठाणे
श्री. मदन धनकर, चंद्रपूर
श्री. का. म. गावसकर, पुणे
श्री. शिवाजी कागणीकर, कडोली
डॉ. सुधीर रसाळ, औरंगाबाद
श्री. वासुदेवराव नावकल, मुंबई
श्री. म. द. हातकणगलेकर, सांगली
श्री. अशोक चौसाळकर, कोल्हापूर
श्री. एम. के. बाड, कोल्हापूर

रु. १०००/-
डॉ. प्रभाकर जामखेडकर, मुंबई
श्री. श्री. शं. साने, पुणे
श्री. सदानंद वर्दे, मुंबई
श्री. सीताराम रायकर, पुणे
एस. एम. जोशी सोशॅलिस्ट फौंडेशन, पुणे
श्री. पी. आर. देशमुख, औरंगाबाद
श्री. मिलन गोवारीकर, पुणे
श्री. समीर गोवारीकर, कोल्हापूर
श्री. प्रकाश बाळ, ठाणे
श्री. सुहास पळशीकर, पुणे
श्रीमती विद्या पटवर्धन, पुणे
डॉ. सरोजा भाटे, पुणे
श्रीमती जशोद शहा, पुणे
श्री. भा. ग. सुर्वे, पुणे
श्री. रत्नाकर म. भालेराव, पुणे
श्रीमती कुसुम नारळकर, पुणे
श्री. विश्वास नाईकनवरे, पुणे
श्री. अनिल गोरे, पुणे
प्रा. दिनकर बोरीकर, औरंगाबाद
श्री. ग. म. बेडेकर, मुंबई

रु. ३००/-
श्री. राम आपटे, बेळगाव
डॉ. प्रतिभा रानडे, मुंबई

रु. १००/-
श्री. वि. वा. शिरवाडकर, नाशिक

---

* महाराष्ट्र फौंडेशन, न्यूयॉर्क (अमेरिका) यांच्याकडून 'नवभारत' मासिकाला मिळालेल्या पुरस्काराची रक्कम.

 Registered No. SAT-4/94

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.